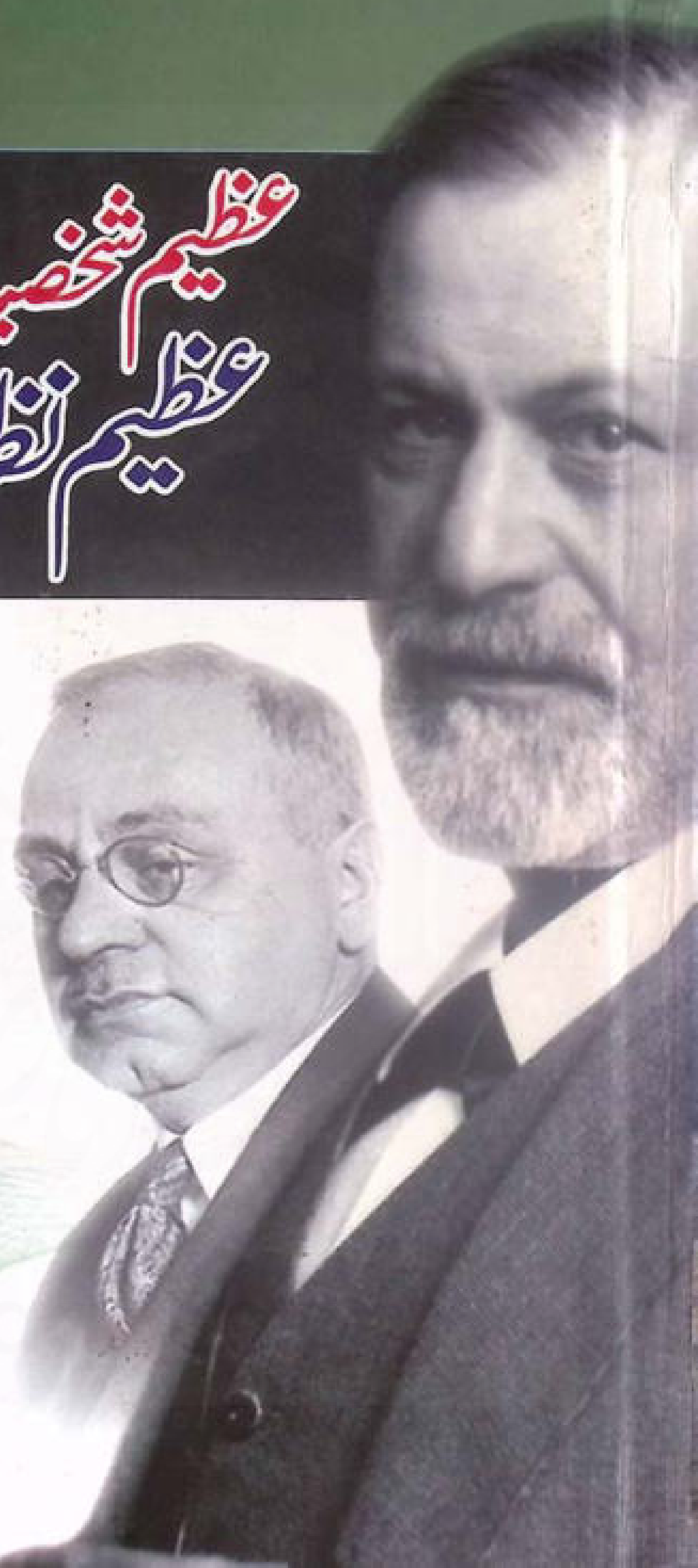
عظیم شخصیات کے
عظیم نظریات



ساجدہ زیدی

عظیم شخصیات کے عظیم نظریات

عظیم شخصیات کے عظیم نظریات

ساجدہ زیدی

CITY BOOK POINT
Naveed Square, Urdu Bazar, Karachi
Ph # 021-32762483, Cell # 0322-2820883
Email: citybookurdubazaar@gmail.com

باذوق لوگوں کے لئے خوبصورت اور معیاری کتاب

بیاد

HASAN DEEN

نام کتاب :عظیم شخصیات کے عظیم نظریات

تالیف :ساجدہ زیدی

ناشر :سٹی بک پوائنٹ

سن اشاعت :2012ء

کمپوزنگ :عبداللہ کمپوزنگ سینٹر

قیمت :600/- روپے

"انتساب"

ماموں جان

خواجہ غلام السیدین مرحوم کے نام

نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

اقبالؔ

فہرست

انسانی شخصیت

(ایک اساسی مضمون)

ساجدہ زیدی

پہلا باب:

انسانی شخصیت (ایک اساسی مضمون)

ساجدہ زیدی

شخصیت کی تعبیریں

انسانی شخصیت کی مقناطیسیت کا راز کیا ہے کہ یہ مختلف علوم کے ماہرین اور محققین کے لئے ہمیشہ سے ایک دلکش اور دلچسپ موضوع رہی ہے۔ مذہب، دینیات، فلسفہ، نفسیات شاعری، ڈرامہ، ناول اور علم الانسان غرض انسانی علوم کی کون سی شاخ ایسی ہے جس کے ماہرین نے اپنے اپنے انداز میں اور اپنی اپنی حدود میں شخصیت کی نوعیت کو سمجھنے، اس کے تحنیات پر غور کرنے، اس کے عناصر کو دریافت کرنے اور اس کی حدود، گہرائی اور گیرائی کا احاطہ کرنے کی مسلسل کوششیں نہ کی ہوں۔ اگر فنِ شاعری و مصوری پر غور کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے ابد آلاباد سے ہی اپنی یہ تلاش جاری رکھی ہے یعنی خود اپنی ذات (یا ذاتِ انسانی) کو موضوع بنا کر اس کے مخفی گوشوں تک رسائی کرنے کی کاوشیں تقریباً ہر

زمانے اور ہر کلچر میں اس کا مطمحِ نظر رہی ہیں۔ ان میں سے کم و بیش ہر علم کے ماہرین نے اپنے مخصوص دائرہ کار میں رہ کر شخصیت کے بڑے جامع اور مربوط، بہت گہرے اور دور رس تصورات پیش کرنے میں بڑی حد تک کامیابی بھی حاصل کی ہے۔

مختلف مذاہب نے شخصیت کی جو تشریحات پیش کی ہیں ان کی نوعیت اگر چہ بنیادی طور پر یا اخلاقیاتی ہے یا مثالی لیکن بہ ایں ہمہ ان کے دائرہ فہم کی بناء پر اکثر و بیشتر شخصیت کے دوسرے پہلو بھی اُجاگر ہوئے ہیں۔ مذہب کی دوسری دین، انسانی کردار و شخصیت کے لئے مثالی نمونوں کی پیش کش ہے۔

فلسفیوں نے شخصیت کی اخلاقیاتی، عینی، سماجی، عملیاتی، فطری، مارکسی، حقیقت پسندانہ اور وجودی (وغیرہ) جیسی مختلف النوع تعریفیں پیش کی ہیں اور ہر زاویہ سے انسانی شخصیت کو پرکھنے کی اور اس کی اقدار، اس کے افکار و اعمال کا تجزیاتی مطالعہ کرنے کی مسلسل کوششیں کی ہیں جن کے نتیجہ کے طور پر انسانی شخصیت کے بارے میں ہمارا علم ہر چند کے حرف آخر نہ ہو۔ مگر رنگا رنگ اور متنوع ہو گیا ہے۔ اگر ہم مختلف فلسفوں مثلاً عینیت، حقیقت پسندی، فطرتیت، مارکسزم اور وجودیت وغیرہ کی (Ontology) یا نظریہ حقیقت کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کریں تو شاید اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ انسانی شخصیت کے مشاہدے اور اس کی حقیقت کے مطالعہ کو کسی فلسفہ نے نظر انداز نہیں کیا ہے۔ اور نہ ہی اس کے راز سربستہ پر سے پردہ ہٹانے کی سعی میں کسی قسم کی کوتاہی کی ہے۔ اس کے برخلاف ہر فلسفے نے انسانی ایگو، اس کی ذات یا اس کی شخصیت کی تفہیم کے ذیل میں یا پھر انسان کے اس دنیا میں منصب و مقصد کے بیان میں دراصل ان راز ہائے سربستہ تک پہنچنے کی کوشش کی ہے جو ہمیں مجموعی انسانی شخصیت کا ادراک بخشتے ہیں اور اس کے کردار و عمل کے پیمانوں تک ہماری رسائی کرنے میں مدد دیتے ہیں۔

مذہب و فلسفہ کے علاوہ فنونِ لطیفہ، خصوصاً ادب شاعری کا مطالعہ (اور اس میں مشرق و مغرب دونوں کے ادب، شاعری شامل ہیں) ایک طرف تو انسانی شخصیت کے متعلق فہم و ادراک کا ایک لامحدود خزانہ ہمیں مہیا کرتا ہے اور دوسری طرف ہمارے تحیر و تجسس کو مہمیز کر

کے ہمیں ایک ایسے راستہ پر لا کھڑا کرتا ہے جہاں سے واپس جانا ممکن نہیں۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ شاعر ناول نویس وجدانی اور پیش شعوری طور پر انسانی زندگی اور اس کی ذات کے ایسے متضاد پہلوؤں سے شناسائی حاصل کر لیتے ہیں جن تک تجزیہ و تنقید اور نفسیاتی تعبیر کی نگاہیں بہت دیر میں پہنچتی ہیں۔ اگر ناولوں نے ہمیں ہیملٹ، ایلوموف، فالسٹاف، پرنس مشکن، الیوشا، اور آنا کیرینینا جیسے کثیر العباد، لازوال کردار دیے ہیں جن کی مدد سے انسانی شخصیت کے مخفی گوشوں اور انسانی لاشعور کے نہاخانوں کی ایک جھلک بھی ہمارے سات طبق روشن کر دیتی ہے تو شاعری نے اپنی ساحرانہ قوت سے انسانی شخصیت کے بنیادی تضادات کو ہمارے ادراک کا حصہ بنایا ہے اور شاعرانہ تجربات کے وسیلے سے ہمیں ذہن کی ایسی دنیاؤں کا سفر کرایا ہے جہاں عقلی منطق کی رو سے ہماری رسائی ممکن نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جب غالب یہ کہتے ہیں:

''واں وہ غرورِ عز و ناز، یہ حجاب پاسِ وضع
راہ میں ہم ملیں کہاں، بزم میں وہ بلائے کیوں؟''

تو ہم ان کے ''حجاب پاسِ وضع'' کو انسانی شخصیت کے ایک وصفِ اعلیٰ، خودداری کے طور پر سراہتے ہیں لیکن جب وہی 'راہ میں حجاب پاسِ وضع'' کی بنیاد پر نہ ملنے والے غالب یہ کہتے ہیں:

''دائم پڑا ہوا ترے در پر نہیں ہوں میں
خاک ایسی زندگی پہ کہ پتھر نہیں ہوں میں''

تو ہم اُسی بے ساختگی اور والہانہ پن سے اس انکساری اور تڑپ بلکہ ''خود سپردگی کے جذبۂ عظیم'' کو بھی قبول کر لیتے ہیں۔ جس کے بناء پر غالب محبوب کے در پر دائم پڑا رہنے کے لئے بے تاب ہیں بلکہ اپنی وارفتگی میں ایسی زندگی پر خاک ڈالتے ہیں جو محبوب کا ''سنگ در'' بھی نہیں ہے یہ شاعری کا سحر اور شاعرانہ آگہی کی جادوئی تاثیر نہیں تو اور کیا ہے۔ جس نے دونوں صورتوں میں ہمیں نہ صرف شاعر کا ہم نوا بنایا، بلکہ اس کی آگہی نے ہمیں ایسا مسحور کر دیا کہ ہم بغیر چون و چرا کے ایسے ایسے بیانات کو قبول کرتے چلے گئے جو عقلی منطق کی رو سے

قول محال (Paradox) کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایسی مثالیں غالب اور دوسرے شاعروں کے یہاں بے شمار مل سکتی ہیں۔

اسی طرح کی ایک اور مثال میں اقبال کے دو شعروں سے بھی دینا چاہوں گی۔ ایک جگہ اقبال ''مردِ مومن'' (مثالی شخصیت) کے بیان میں یہ کہتے نظر آتے ہیں:

''ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب وکار آفریں، کار کشا کارساز''

یعنی اس مثالی شخصیت میں غالب آنے (یا قوت کی) اور کار کشا و کارساز ہونے کی صلاحیت اسی طرح ہے جس طرح اس کے خالق یعنی خدا میں ہے کہ اس کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ ہے اور ہمیں یہ صفات دل پذیر اور ناگزیر نظر آتی ہیں۔

ایک اور موقع پر یہی اقبال کہتے ہیں کہ:

''متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزو مندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی''

اور ہمارے لئے شخصیتِ مثالی کی یہ صفت بھی جو بظاہر پہلے شعر کا تضاد ہے اتنی ہی دلکش ہے اور دلفریب، اور شخصیت کی تکمیل کے لئے اتنی ہی ضروری معلوم ہوتی ہے جتنی کہ کار آفرینی اور کشائی کی صفات، کیوں و شاعر کے ساتھ ہم خود بھی ایک پیش شعوری عمل کے وسیلے سے انسانی شخصیت کے ان تضادات کا عرفان حاصل کر لیتے ہیں۔ نہ صرف یہ کہ شعوری طور پر ہمارا ان تضادات کی طرف دھیان نہیں جاتا۔ بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسا تو ہونا ہی چاہئے، یہ تو ہوتا ہی ہے، اور اگر یہ دوزخیت نہ ہو تو انسانی شخصیت پھیکی اور بے رس ہو جائے گی۔ ہم ان گتھیوں کو عقلی منطق یا نفسیاتی دلائل سے سلجھانا نہیں چاہتے، بلکہ ان کا براہ راست و بلا واسطہ ادراک کرتے ہیں کیوں کہ ان کی سحر آفرینی سے فہم و ادراک کے جو کہ دروازے ہمارے سامنے خود بخود کھل جاتے ہیں وہ ہماری آگہی میں غیر محسوس اضافہ کرتے ہیں۔

اس نسبتاً طویل مثال سے میرا مقصد اس بات کی وضاحت کرنا تھا کہ

(1) شخصیت کی افہام وتفہیم کے لئے نفسیات کے علاوہ اور بھی دروازے ہمارے سامنے کھلتے ہیں جن میں سے بعض انکشافات اپنی ساحرانہ تاثیر کی وجہ سے از خود ہمارے ذہن نشین ہو جاتے ہیں۔اور (2) یہ کہ انسانی شخصیت ایک ایسی پیچیدہ اکائی ہے جس میں تضادات کی کارفرمائی ہے اور جس کے مطالعہ میں ہمیں قدم قدم پر تضادات کے جوڑوں یا متضاد عناصر کی باہم دگر آمیزش اور آویزش سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔(3) یہ کہ بعض اوقات ہم فلسفہ، ونفسیات، دلیلوں اور تجربوں سے وہ گتھیاں حل نہیں کر سکتے جو شعر وادب وجدانی طریقوں سے کر دیتے ہیں جن پس منظر میں تخلیقی جست کی کارفرمائی ہوتی ہے۔اچھائی برائی، بڑائی کمتری یا حسن وقبح وغیرہ کے پہلو مضمر نہیں ہوتے۔جدید نفسیات نے اس لفظ کو معروضی مفہوم دینے کی جو قابل قدر کوششیں کی ہیں ان ہی کی بدولت شخصیت کی نفسیات جیسے پیچیدہ علم کی اس حد تک نشو ونما ہوئی ہے۔بہ ایں ہمہ شخصیت کے صرف نفسیاتی تشریح کے نقطۂ نظر سے بھی مختلف نظریات ہیں۔کیوں کہ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے ہر دور میں اور ہر مکتب فکر کے ماہرین نفسیات نے شخصیت کی نفسیات دریافت کرنے کی کوششیں کی ہیں اور اپنے اپنے مکاتب فکر کی روشنی میں شخصیت کے نظریات مرتب کئے ہیں جن میں سے کچھ بہت اہم زیادہ رائج، مقبول عام اور باریک بیں نظریوں کا انتخاب اس کتاب میں کیا گیا ہے۔

نفسیاتی پہلو پر غور کرنے کے لئے سب سے پہلے ہمیں ان مفاہیم کا جائزہ لینا چاہئے جو فلسفہ اور سماجیات میں شخصیت کی اصطلاح کے لئے رائج ہیں۔

شخصیت کے مذہبی اور فلسفیانہ تصورات

ابتدائی دینیات کی رو سے شخصیت کا تعلق فرد کے اصل جوہر سے تھا۔بعد میں علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ فلسفے نے جو تعریفیں مرتب کیں ان پر بھی دینیاتی نقطۂ نظر کا اثر نمایاں

تھا۔

سینٹ تھومس نے ''شخص'' کو فطرت کی ہر حقیقت سے برتر قرار دیا۔ کیونکہ کہ فرد شعور اور انفرادیت کے امکانات سے نوازا گیا ہے۔ ارسطو کا عقیدہ تھا کا فرد کو وجود نسلِ انسانی کی بہبودی کے لئے ہے۔ رفتہ رفتہ شخصیت میں اس عقیدہ کی جگہ فرد کی ذات کی اہمیت یا انسان کی انفرادیت نے لے لی۔ بعد میں اسی فرد مرکز نظریے کے بطن سے رومانیت اور شخصی اخلاقیات کے تصور نے جنم لیا ہے۔

کرسچن ولف نے شخصیت کے تصور میں شعور ذات اور حافظے کی قوت پر زور دیا اور لے بینز نے شخص کو فہم وادراک کا حامل مادہ قرار دیا۔ لوگ نے شخص کی تعریف اس طرح کی:

''وہ ایک ذہین اور فہیم ہستی ہے۔ جو عقل اور غور وفکر پر قادر ہے۔ اور اپنی ذات کا شعور رکھنے کی اہل ہے۔''

شخصیت کا مفہوم

بہر حال یہ سب تو شخصیت کی مختلف انسانی علوم کے ضمن میں تعبیریں ہیں لیکن اگر شخصیت کا باضابطہ اور سائنسی نقطہ نظر سے مطالعہ کیا جائے (جو فی زمانہ ناگزیر ہے) تو سب سے پہلے تو یہ غور طلب مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ لفظ شخصیت مختلف جگہ پر مختلف بلکہ بسا اوقات متضاد معنوں میں استعمال ہوتا ہے کہ اس کی نفسیات کو سمجھنے اور اس کے جملہ پہلوؤں پر غور کرنے سے قبل اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ جس حد تک ممکن ہو سکے اس کے نفسیاتی مفہوم کا معروضی تعین کیا جائے اور مختلف النوع حقائق کے پیشِ نظر اس کی ایسی جامع تعریف اخذ کی جائے جو شخصیت میں شامل گوناگوں عناصر اور پیچیدہ عوامل کا احاطہ کر سکے۔

اس مقصد کے لئے شخصیت کے بارے میں مروج ان چند فلسفیانہ، سماجی، نفسیاتی، اور

عوامی نقطہ ہائے نظر سرسری جائزہ لینا چاہئے۔ جن کے سیاق وسباق میں شخصیت کے مختلف نظریات کو بہتر طور پر سمجھنے کا امکان پیدا ہوسکتا ہے۔

لفظ شخصیت جس کا انگریزی ترجمہ پرسنیلٹی (Personality) ہے لاطینی لفظ پرسونا (Perona) سے ماخوذ ہے۔ پرسونا کا مطلب ماسک ہے یعنی وہ نقلی چہرہ جو رومن تہذیب کے عروج کے دور میں ڈرامہ کے ایکٹر اپنے چہرہ پر لگا لیتے تھے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابتدا میں یہ لفظ ظاہراً خدوخال اور حرکات وسکنات کے لئے مستعمل تھا۔ چنانچہ اگر ہم غور کریں تو معلوم ہوگا کہ آج تک یہ لفظ پرسنیلٹی انگریزی، اردو، ہندی اور بھی کئی بانوں میں ظاہرہ خدوخال قدوقامت اور حسن وصحت وغیرہ کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ہم اکثر کہتے ہیں کہ فلاں شخص کی پرسنیلٹی اچھی ہے یا بری ہے۔ بارعب ہے یا فدوی قسم کی ہے۔ حالانکہ نفسیاتی نقطۂ نظر سے یہ بیانات کلّی طور پر صحیح نہیں ہیں۔ کیوں کہ شخصیت ایک معروضی تصور ہے یہ اور بات ہے کہ بعض ماہرین نفسیات نے یہ تسلیم کیا ہے کہ زندگی اوڈرامے میں، اور فرد، کردار اور ایکٹر میں جو اندرونی مناسبت ہے اس کی رو سے یہ ماخذ جائز معلوم ہوتا ہے۔

شخصیت نفسیات کی رو سے ایک معروضی حیثیت رکھنے والا لفظ ہے، جس میں ''ویکرٹ'' کے نظریئے کی رو سے ''شخصیت اصل جوہر ہے۔ جو ایک ناقابل تقسیم مرکز ہے اور انسانی شخصیت میں تبدیلیاں محض بیرونی سطح پر ہوتی ہیں۔'''' ویکرٹ'' کا تصور شخصیت ''لوک'' سے بھی زیادہ ماورائی قسم کا ہے۔

یہ جملہ تعریفیں، جو شخصیت میں، عقلیت، شعور ذات اور انسانی ذات کے، موضوعی مرکز، پر زور دیتی ہیں، شخصیت اور ذات کو بڑی حد تک ہم معنی تسلیم کرتی ہیں۔

رومانیت کی تحریک کے زیر اثر بھی شخصیت کو آئیڈیل کے مترادف سمجھا جانے لگا تھا۔ نطشے نے شخصیت کی باطنی صداقت کو قدر اولی کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور گوئٹے نے خود شخصیت کو قدر اول کہا ہے۔ کانٹ کے نظریئے کے مطابق تمام مخلوقات عالم انسان کی قوت کے تابع ہیں اور اس کے تصرف کے لئے ہیں سوائے ایک مخلوق کے جو خود انسان کی ذات

ہے۔اقبال نے اپنے مندرجہ ذیل اشعار میں بھی انسانی شخصیت کا یہی آخر الذکر تصور پیش کیا ہے:

"ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

اس کا سیاق وسباق آدم کے جنت سے نکالے جانے کا واقعہ ہے جب "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہیں۔" (اقبال کے الفاظ میں) کانٹ کے قول کے مطابق انسان عاقل ہے لہٰذا وہ ذریعہ نہیں ہے بلکہ اپنا مقصد آپ ہے۔وہ صرف اخلاقی قانون کے تابع ہے اور اپنی انفرادی آزادی کی بناء پر تمام مخلوقاتِ عالم سے برتر ہے۔اثبات ذات کا وہ اخلاقی نظریہ جس کی رو سے انفرادی شخصیت کی نشوونما اعلیٰ ترین مقصد ہے۔دراصل کانٹ کی ہی دین ہے۔اقبال اپنے اس شعر میں:

تو رازِ کن فکاں ہے، اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا راز داں ہو جا، خدا کا ترجماں ہو جا

کانٹ سے بھی ایک قدم آگے بڑھ جاتے ہیں اور انسانی ذات کو مقصدِ تخلیقِ کائنات کی حیثیت دے دیتے ہیں کہ وہ خود "رازِ کن فکاں" ہے۔

ایڈلر کا کہنا ہے کہ: "شخصیت انسان کے اندر اس کیفیت کا نام ہے جو اسے فی نفسہٖ قابلِ قدر بناتی ہے، قطع نظر اس امر کے کہ بنی نوعِ انسان کے لئے شخص کی اہمیت کیا ہے۔

مندرجہ بالا بیانات کے خلاصے کے طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شخصیت کے زیادہ تر نظریات (فلسفیانہ اور مذہبی) ان امور پر متفق ہیں:

---کہ شخصیت قدرِ اوّل ہے۔

---کہ "اشخاص" کو مابعد الطبعیاتی طور پر "چیزوں سے ممتاز کرنا چاہیے۔"

۔۔۔کہ ہر چیز کی کسوٹی موضوعی تجربہ ہے۔
۔۔۔کہ شعور، اثبات اور انفرادی آزادی موضوعی تجربے کے وہ تکون ہیں جو شخصیت کو قابلِ قدر بناتے ہیں۔
۔۔۔کہ انسانی زندگی کا مقصد اول شخصیت کی بالیدگی اور اثبات ہے۔۔۔۔

اس نسبتاً طویل تمہید سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ مذہب اور فلسفہ کی رو سے انسانی شخصیت یا ذاتِ انسانی (ان دو تصورات کو ان علوم نے عموماً ہم معنی کے طور پر استعمال کیا ہے) ایک کلی ہے ایک نامیاتی اکائی ہے، جس کا صحیح ادراک بحیثیت کلی کیا جاسکتا ہے اور جس کی تعبیر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے بنیادی عنصر یا جوہر یا روح یا نفسِ بالا پر اپنی نظروں کو مرتکز کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ان علوم نے شخصیت کی تعبیر کے لئے اسے اجزاء میں تقسیم کر کے ان کا تجزیاتی مطالعہ نہیں کیا بلکہ شخصیت انسانی کا بحیثیت کلی ادراک کیا ہے اس کے مرکزی جوہر کی طرف توجہ دی ہے اور اس کی شعوری و اختیاری، حیثیت کو پیش نظر رکھا ہے۔

تعبیر شخصیت میں ماہرین نفسیات کا فلسفیوں سے اختلاف

نفسیات کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اول تو نفسیات انسانی شخصیت کے معاملہ میں تعین قدر سے گریز کرتی ہے۔ یعنی شخصیت کو اچھا برا، کہنے کو صحیح نہیں سمجھتی۔ دوسرے اشرف المخلوقات وغیرہ کا نظریہ لے کر اپنے تحقیق و تجزیہ کی ابتداء نہیں کرتی۔ اور تیسری بات یہ کہ شخصیت کو سمجھنے اور اس کے غائر مطالعے کے لئے اجزاء و عناصر میں اس کی تقسیم کو روا سمجھتی ہے۔ علاوہ بر ایں شخصیت کے محض فعالی، شعوری اور اختیاری پہلو کے ادراک پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ اس سے بھی زیادہ اہمیت شخصیت کے لاشعوری اور منفعل پہلوؤں کو دیتی ہے کہ ان کا رول شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں حرکت اور بے ساختہ ہے مختصر یہ کہ نفسیات شخصیت کے

مطالعہ کے لئے فلسفہ و مذہب سے بالکل ہی مختلف بلکہ کئی بار متضاد زاویۂ نظر اختیار کرنا ضروری سمجھتی ہے تاکہ شخصیت کو معروضی اور سائنسی نقطۂ نظر سے سمجھا جاسکے اور اس کی تفہیم میں پیش تجربی اقداری فیصلے حائل نہ ہوں۔ نفسیات دانوں کے ان ہی رویوں کی بناء پر ہی طریقۂ کار بھی مختلف ہوتا ہے۔ دورِ حاضر میں عموماً ماہرینِ نفسیات نے اور خصوصاً فعلیتی نفسیات (Behaviorism) کے ماہرین نے اپنے تجربی طریقۂ کار کو بیشتر شماریات اور فزکس کے طریقۂ کار سے مستعار لیا ہے جس کی بناء پر انہوں نے جانداروں کے ''ظاہر افعال'' کے مشاہدے و تجزیئے سے نفسیات انسانی کے متعلق نتائج اخذ کئے ہیں اور انسانی نفسیات کے بیشتر پہلوؤں کو شماریاتی طریقوں سے پیش کیا ہے۔ لیکن نفسیات دانوں کے لئے بھی شخصیت کے تجزیہ تشریح کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ غالباً شخصیت انسانی نفسیات کا وہ واحد پہلو ہے جس کے زیادہ تر طریقہ ہائے کار انسانی ہیں اور جس کی تحقیق و تفتیش میں خود انسان کی شخصیت کو معروض بنایا گیا ہے۔ دوسرے جانوروں مثلاً چوہوں یا کبوتروں وغیرہ کو نہیں بنایا گیا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ نفسیاتی نقطۂ نظر سے شخصیت کی تفہیم کن کن طریقہ ہائے کار کی مدد سے کی گئی ہے اور اس علم کی نشو و نما میں کن کن ماہرین نے اہم رول ادا کیا ہے ان امور کی توضیح کے لئے آئندہ صفحات میں، میں جو تعبیر پیش کرنے والی ہوں، اس کی حیثیت شخصیت کے نظریات کے مطالعہ کے لئے تعارفی بھی ہے۔ اور ایک طرح سے کلیدی بھی کیوں کہ ان صفحات میں شخصیت کا ایک کلّی تصور یا (Global Concept) پیش کیا گیا ہے جو شخصیت کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ مختصراً کرتا ہے کہ یہ اختصار اس نوع کے مضمون کے لئے ناگزیر ہے جو اپنے حیطۂ مطالعہ میں شخصیت کے جملہ پہلوؤں کو شامل کرنے کی سعی کرے۔

شخصیت کا نفسیاتی جائزہ

علم النفسیات کی شاید سب سے زیادہ پیچیدہ اور جامع شاخ شخصیت کی نفسیات ہے، جو انسانی نشو و نما کے زمانی اور مکانی دونوں پہلوؤں کا اور داخلی اور خارجی دونوں ابعاد کا مکمل احاطہ کرتی ہے۔ اور یہی وہ واحد شاخ بھی ہے جس کا علم محض "انسانوں" کے مطالعہ پر مبنی ہے کیوں کہ انسانی شخصیت کا علم جانوروں کے مطالعہ سے ممکن ہی نہیں جن میں جانوروں کو نفسیاتی تجربی تحقیق کا معروض بنا تا جاتا ہے۔ مثلاً (چوہے، بلی، کتے، کبوتر گنی پگ، وغیرہ) ہوسکتا ہے کہ ان میں اور انسانوں میں بعض ابتدائی اعمال مشترک ہو، جن کا تعلق جبلتوں، تحریکوں ابتدائی خواہشات، اضطراری افعال، اور کچھ سیکھنے کے طریقے مثلاً (Conditioning) وغیرہ سے ہے۔ لیکن یہ بات تو حیطۂ تصور سے باہر ہے کہ "انسانی شخصیت" کے مطالعات بھی جانوروں پر ممکن ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا ماہرین نفسیاتِ شخصیت نے اپنے مطالعہ کا معروض افراد یا انسانی گروہوں کو ہی بنایا ہے۔

ماہرین نفسیات نے شخصیت کی متعدد تعریفیں کی ہیں (پچھلے صفحات میں ہم نے فلسفہ و مذہب کی رو سے شخصیت کے مختلف تصورات کا مختصر جائزہ لیا تھا) آلپرٹ (Alport) کے خیال میں "شخصیت فرد کی ذات کے اندر ان نفسی، طبعی نظاموں کی حرکی تنظیم ہے جو انسان کے منفرد فکر و عمل کا تعین کرتے ہیں"۔ جرسلڈ (Jersild) کے قول کے مطابق شخصیت فرد کی ان خصوصیات کا مجموعہ ہے جن کا وہ بحیثیت ایک منفرد مخصوص انسان کے حامل ہے۔ میکڈونلڈ (Mcdonald) کے نظریے کی رو سے شخصیت فرد کے تمام کرداری منفرد، مربوط اور جامع تنظیم ہے۔ ہل گرڈ کے نقطۂ نظر سے (Hilgard) شخصیت کردار کی ان انفرادی خصوصیات کا نام ہے جو اپنی تنظیم کے ذریعہ فرد کی اس تمام تر ماحول سے منفرد مطابقت کا تعین کرتی ہیں۔

مذکورہ بالا تعریفوں سے ہم اتنا اندازہ تو لگا سکتے ہیں کہ شخصیت کے ضمن میں تین الفاظ

کلیدی حیثیت رکھتے ہیں جو کم وبیش تمام تعریفوں میں مشترک ہیں۔ 1۔ منفرد (یا انفرادی) 2۔ جامع، 3۔ تنظیم، یعنی شخصیت اپنی اصل میں انفرادی حیثیت کی حامل ہے۔ شخصیت کے عمومی تصورات ہمیں اس کی تفہیم میں زیادہ دور تک نہیں لے جاسکتے ہیں۔

2۔ شخصیت ایک جامع تصور ہے، یعنی اس کا تعلق فرد کی ذات کے دو چار پہلوؤں سے نہیں بلکہ کُل سے ہے جو اپنی اصل میں ایک جامع اکائی ہے۔

3۔ شخصیت، اوصاف وکرداری خصوصیات کا مجموعہ (Total) نہیں بلکہ ان کی تنظیم ہے اور تنظیم وہ تصور ہے جس میں بنیادی طور پر کچھ اصول اور باہمی رشتوں کا اندازہ اور ربط و انسلاک کا ہونا لازمی ہے۔

ان تعریفوں کے علاوہ فرائڈ (Freud) ینگ (Jung) اور نو فرائڈیوں (Neo-Freudians) کا تحریکی نقطۂ نظر ہے جس کی اساس فرائڈ کا طریقۂ تحلیل نفسی ہے۔ ان نظریوں کی رو سے شخصیت ایک ایسی حرکی تنظیم ہے جس میں لاشعور کی کارفرمائی شعور سے بھی زیادہ اہمیت رکھتی ہے، کیوں کہ لاشعور ہی ان خواہشات وتحریکات کا منبع ہے جو انسان کو حرکت وعمل پر مجبور کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ ان تصورات میں ایک یہ نکتہ بھی پوشیدہ ہے کہ عموماً انسانی شعور اور انسانی لاشعور باہم دگر ٹکراؤ میں مصروف رہتے ہیں اور انسان کو ہر فعل میں ان دو متضاد قوتوں کا مقابلہ کرنا اور ان میں مطابقت کی جدوجہد کرنا پڑتی ہے اور یہی انسانی شخصیت میں حرکیت کا راز بھی ہے۔ (ان سب تصورات کا تفصیلی ذکر آگے آئے گا)۔

چنانچہ شخصیت کی نفسیات کا بحیثیت کل ادراک کرنے کے لئے یہ جاننا اشد ضروری ہے کہ انسانی شخصیت، مختلف النوع کرداری، تحریکی، جبلی، فعلی، تصوراتی، عملیاتی، اخلاقیاتی، اور امکانی عناصر کی ایک ایسی تنظیم ہے جو ہمہ وقت تغیر پذیر اور نمو پذیر ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ کوئی سیال مادہ نہیں بلکہ ایک مسلسل ومربوط اکائی ہے۔ اگرچہ شخصیت بہت سی عمومی خصوصیات کی حامل بھی ہوتی ہے۔ جن کا تعلق شخصیت پر پڑنے والے بے شمار اثرات اور ان کی آمیزش، آویزش کی بناء پر شخصیت کی تحرکی فعالیت سے ہے۔ لیکن یہ بات بھی قابل

غور ہے کہ آخری تجزیہ میں شخصیت قطعاً منفرد حیثیت رکھتی ہے (3)۔ انسانی شخصیت میں ایک طرف تو داخلی اور خارجی عوامل کے عمل اور ردِّ عمل کا ایک بیکراں سلسلہ جاری رہتا ہے اور دوسری طرف خود شخصیت کے داخلی وجود میں ہمہ وقت متعدد متضاد پہلوؤں کی کشاکش، تصادم، ربط باہمی اور انسلاک کا عمل جاری رہتا ہے۔ شعور کی کارفرمائی اور لاشعور کی فعالی، بیرونی ماحول کے تقاضے اور خودکار جبلتوں کی تحریک انا (Ego) کی حقیقت پسندی، ایڈ (Id) کی حصولِ مسرت کی تگ و دو، اور ورائے انا (Super Ego) کا اخلاقی دباؤ ایروس (Eros) یا جبلتِ حیات کی قوت اور تھیٹوس (Thantes) جبلت موت و تخریب کا رجحان (3)، تسکینِ خواہش کی آرزو اور اس کے مقابل میں داخلی نفسیاتی جبر یا خارجی مطابقت پذیری کے تقاضے، خواہشوں کی تحریک ان کی افزونی اور خواہشات کے التواء کے تقاضے یا احساسِ محرومی یہ سب اور اسی نوع کے دوسرے حقائق ہمیشہ باہم دگر متصادم رہتے ہیں اور بیک وقت انسانی شخصیت کی تشکیل میں معاون بھی ثابت ہوتے ہیں، بلکہ ان کا تصادم وارتباط اور انسانی ایگو کا ان سے معاملہ ہی تشکیلِ شخصیت ہے۔

ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے کہ فرائڈ نے انسانی شخصیت کے جامد تصور کی جگہ ایک حرکی تصور پیش کیا۔ اس کے تجزیہ کی رو سے، انسانی شخصیت تین تنظیموں پر مشتمل ہے۔ ''ایڈ'' جو جبلی عمل کا سرچشمہ ہے اور جس کا مقصد تسکینِ خواہش کے ذریعہ حصولِ لذّت و مسرت ہے ''انا'' (Ego) یا شعوری ذات جو ''حقیقت پسندی'' کے اصول پر عمل پیرا ہے اور جس کا بنیادی مقصد متضاد عناصرِ شخصیت میں ربط و آہنگ پیدا کرنا ہے اور ''ورائے انا'' (Super Ego) یا سماجی ضمیر، جو اخلاقی اصول پر کاربند ہے اور جس کا بنیادی مقصد انسان کی نفسی جبلی اور منہ زور خواہشات کا انسداد کرنا اور ان کے التوا یا ان پر دباؤ کے ذریعہ انہیں سماجی تقاضوں اور اخلاقی اصولوں کا تابع بنانا ہے۔ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان تینوں تنظیموں کا رجحان جداگانہ ہے اور یہ تینوں ہی اپنی اپنی جگہ عامل اور فعال ہیں۔ لہٰذا ان میں تصادم ناگزیر ہے۔ فرائڈ کے نظریئے کے مطابق شخصیت میں حرکت و عمل کی بنیاد ان تینوں کے باہمی ارتباط اور باہمی کشمکش پر ہے۔ فرائڈ نے اس پر بھی زور دیا کہ ماحول سے مطابقت

پذیری کے نمایاں رجحان کے باوجود شخصیت کی تشکیل میں شعور، ارادے اور اختیار کی جگہ محدود ہے۔ اس کے مقابلے میں لاشعور کی تحریک ہمہ گیر ہے۔ جو لبڈو (Libido) یا قوتِ نفسی کی فعالیت کا منبع ہے۔ انسانی لبڈو، ایسی قوت نفسی ہے جو قوتِ حیات یا ایروس اور رجحانِ موت یا تھینٹوس دونوں کا سرچشمہ ہے۔ فرائڈ کے اس خیال کے مطابق انسانی شخصیت کا عام ارتقائی سفر ان دونوں جبلتوں کا بلاواسطہ یا علامتی اظہار ہے جو یا تو مریضانہ رویوں (Neoratic)، یا ارتقائی اور تخلیقی وسیلوں سے عبارت ہے۔ یہ ارتقائی سفر ان ہی دو عظیم قوتوں کے باہم ربط یا تصادم کی کارکردگی ہے۔ اس عمل میں شعور اور ارادے کو بس اتنا ہی اختیار ہے کہ وہ ان جبلتوں پر کسی حد تک اثر انداز ہو سکے۔ لیکن ان کو پوری طرح سے دبا دینا شعور کے بس کی بات نہیں ہے، انسانی ذہن کو فرائڈ نے تین سطحوں میں تقسیم کیا ہے، شعوری سطح، تحت الشعوری سطح اور لاشعوری سطح، سی جی ینگ (C.G.Jung) نے شخصی لاشعور (فرائڈ کا نظریہ لاشعور) کے تصور کو محدود قرار دیا اور اس کے مقابلے میں اجتماعی لا شعور (Collective Unconscious) کا نظریہ پیش کیا۔ جو نقوشِ موروثی یا آرکی ٹائپ (Arche Types) امکاناتِ نفسیاتی یا (Psychological Potential) اور علامت کا لامحدود ذخیرہ ہے اور آرکی ٹائپ کے ذریعے سے اپنا اظہار کرتا ہے۔ اجتماعی لاشعور جو اپنی ماہیت میں روح کے تصور سے قریب تر ہے، انسانی شخصیت میں تحریک اور اس کی تکمیل و تشکیل کا عمیق ترین سرچشمہ ہے۔ ینگ نے انسانی شخصیت کو دو بنیادی ٹائپوں یعنی دروں بیں شخصیت (Introvetive Personality) اور بیرون بیں شخصیت (Extraoertive Personality) میں تقسیم کیا ہے۔ اس کے علاوہ انفعالی رجحانات کے اعتبار سے ینگ نے انسانی شخصیت کو چار بنیادی گروہوں میں تقسیم کیا ہے یعنی فکری (Thinking) جذباتی (Feeling) وجدانی (Intutive) اور حسی (Sensational) اس نظریے کے مطابق انسانی شخصیت کا تمام تر تنوع ان ہی دو ٹائپوں اور چار انفعالی رجحانات کی مختلف سطحوں اور مدارج کی آمیزش یا ٹکراؤ سے وجود میں آتا ہے اور انسانی شخصیات کی یہ رنگارنگی ان ہی کی ہم آہنگی یا یک رنگی یا تصادم و اجتماع کا

نتیجہ ہے۔

ایک عرصہ تک شخصیت کی نفسیات پر فرائڈ کے تحلیل نفسی اور ینگ کے تجریائی نفسیات کے تصورات کا اس قدر غلبہ رہا کہ عموماً شخصیت کی تحریکات اور رجحانات کو محض نیورائی مریضوں کی تحلیل نفسی سے حاصل شدہ تحقیقی نتائج کی روشنی میں سمجھا جاتا رہا (تحلیلی نفسی کا طریقہ کار عموماً نیورائی مریضوں پر ہی آزمایا جاتا تھا) فرائڈ کا اور ینگ کے بعد نوفرائیڈیوں نے شخصیت کی نفسیات کے تصور کو وسیع تر بنایا۔ جس میں ایڈلر، ایرک فرام، کیرن ہورنی اور سیلوان کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ آلپرٹ اور میسلو (Allpart & Masloo) نے ان کے تصور کو مزید وسعت دیتے ہوئے شخصیت میں اس کے زیادہ انسانیاتی گوشوں پر روشنی ڈالی اور شعور، اختیار اور ارادے کی کارفرمائی کے تصور کو پھر بحال کیا، اور اس پر زور دیا کہ انسانی شخصیت کی صرف انسان کے ہی داخلی اور خارجی سیاق و سباق میں مکمل آگاہی ممکن ہے اور یہ کہ یہ سیاق وسباق صرف نفسیاتی مریضوں کے مطالعہ پر منحصر نہیں ہے بلکہ صحت مند (نفسیاتی طور پر) افراد کے رجحانات اوران کی عملی اور تصوراتی زندگی کا احاطہ کرنا بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ لاشعوری تحریکات کا ادراک۔

نوفرائڈیوں (5) نے جبلت کے خودمختار اور تحریکی عمل سے زیادہ اہمیت جبلت اور ماحول کے رشتے کو دی اور اس بات پر زور دیا کہ فرد کی اندرونی نفسی تحریکات کو اس کے سماجی اور تہذیبی سیاق وسباق سے علاحدہ کرنا ممکن نہیں ہے کہ شخصیت کی تشکیل میں سماجی عوامل اور تہذیبی ورثہ و اقدار بہت اہم کردار ادا کرتے ہیں اور کسی حد تک تعلیات کا درجہ رکھتے ہیں۔ لہٰذا جبلت کا عمل قائم بالذات نہیں بلکہ کسی نہ کسی ماحول کے دائرہ کار ہی میں ممکن ہے۔ ایڈلر کے نظریے کے مطابق انسان کی بنیادی جبلتیں، قوتِ حیات، اور رجحانِ موت کی نہیں بلکہ آرزوئے برتری اور آرزوئے فوقیت کی ہیں۔ انسان بنیادی طور پر کسی نہ کسی اعتبار سے احساس کمتری کا شکار ہے وہ تمام عمر علم، اکتساب، تخلیق، تنقید، تعمیر، شہرت، قوت، مہارت اور دوسرے فوقیت کے طریقوں سے اپنے لاشعوری احساسِ کمتری پر غالب آنے کی کوشش کرتا

ہے اور اس کوشش میں اس کی مندرجہ بالا تمام فتوحات اس کی معاونت کرتی اور اس میں احساس برتری پیدا کرتی ہیں، یہی فوقیت کی کوشش شخصیت کی ارتقاء اور برتری کا راز ہے۔

ایرک فرام کے نظریے میں بنیادی حیثیت، ذات، آزادی اور فرار کے مثلث کی ہے۔فرام کے نظریے کے مطابق موجودہ سماج میں (خصوصاً مغربی ممالک میں) نیوراسس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ انسان تمام عمر "ذات کی آزادی سے فرار" کا راستہ تلاش کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ مغربی ممالک میں بالخصوص اور مشرقی ممالک میں عموماً اس فرار کا رجحان عام ہے، کیونکہ آزادیٔ ذات کا مطلب اپنی ذات کی تمام تر ذمہ داری قبول کرنا ہے، لہٰذا اگر آزادیٔ ذات کے تقاضوں کی پذیرائی کی جائے گی تو اس سے احساسِ تحفظ اور حفاظتِ ذات کی پرسکون فضاء منتشر ہو جائے گی اور ایک قسم کی وجودی تشویش پیدا ہو گی۔ اس تشویش سے بچنے کے لئے خواہش تحفظ پیدا ہوتی ہے اور یہی رجحان آگے جا کر ذات سے فرار کے رجحان کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایرک فرام نے آزادی، اختیار اور شعوری وابستگی کو لاشعوری محرکات سے زیادہ اہمیت دی ہے کہ یہی صلاحیتیں انسانی شخصیت کو دوسرے جانداروں سے ممتاز کرتی ہیں۔

آلپرٹ نے شخصیت کے حرکی پہلو کے ساتھ ساتھ شخصیت کی ساخت پر بھی زور دیا ہے۔ساختی اعتبار سے شخصیت کے مختلف عناصر مثلاً عادات، اوصاف، رجحانات، میلان، طبع اور طرزِ حیات کا بلحاظ وسعت و پیچیدگی ایک تدریجی سلسلہ سا قائم ہو جاتا ہے عادت مفرد اور جامد اکائی ہے۔اس کے برخلاف، وصف کسی حد تک حرکی اور مرکب تصور ہے اور رجحانات اور میلانِ طبع بڑی حد تک حرکی، پیچیدہ اور جامع تر تصورات ہیں۔ طرزِ حیات ایک مجموعی تصور ہے اور اہم صفات، نمایاں رجحانات اور مخصوص میلانِ طبع کا عملی، جذباتی اور فکری سطحوں پر مرکب اور مربوط اظہار ہے یعنی طرز حیات فرد کی ذاتِ کلی کا مظہر ہے یا خودی تمام انسانی شخصیت کا مظہر ہے فرد کی شخصیت عہد طفلی ہی سے تصورات ذات، ادراک ذات اور اظہار ذات کے مرحلوں سے گذرتی ہوئی اثبات ذات کی منزل تک پہنچتی

ہے۔ یوں اثبات ذات بھی زمانی اور مکانی اعتبار سے کوئی مقررہ منزل نہیں بلکہ شخصیت ہی کی طرح ایک متحرک اور نمو پذیر سلسلہ ہے جو ہمہ وقت جاری رہتا ہے (بشرطیکہ اس کی نفی اور انکار ذات انسان کے قوی ترین رجحانات نہ بن جائیں) اثبات ذات کے اظہار بھی بے حد متنوع ہو سکتے ہیں۔ میسلو نے اثباتِ ذات کی قدر کو شخصیت کی بنیادی قدر اور اثباتِ ذات کے عمل کو انسانی شخصیت کا فطری ترین عمل قرار دیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ انسان فطری طور پر ہی ہمیشہ اپنی ذات کے امکانات کی شعوری دریافت کرتا رہتا ہے یا لاشعوری طور پر ان امکانات کا ادراک کرتا ہے اور بہر صورت ان کے اثبات کی طرف گامزن رہتا ہے گویا شخصیت کی نشونما کے سفر کا رخ امکان سے وجود کی سمت ہے۔ لہٰذا اس عمل پر خارجی پابندی یا داخلی دباؤ شخصیت کی مریضانہ اشکال کا جنم دیتا ہے جس کی وجہ سے اثباتِ ذات کا سفر رک جاتا ہے اور شخصیتِ مریضانہ طریقوں کی کجروی سے اپنا اظہار کرتی ہے۔(6)

شخصیت کے تعینات

اس کے بعد جو سب سے اہم مسئلہ ہماری توجہ کا طالب ہے وہ شخصیت کے تعینات کا مسئلہ ہے یعنی وہ کون کون سی قوتیں ہیں جو شخصیت کے رخ اور نوعیت کا تعین کرتی ہیں اور اس کی نشو ونما میں یا تو معاون ثابت ہوتی ہیں یا رکاوٹ اگر چہ دونوں ہی صورتوں میں موثر اور اکثر فیصلہ کن ہوتی ہیں۔

پچھلے مباحث سے ہمیں یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہوگا کہ شخصیت کے تعینات داخلی اور خارجی دونوں قسم کے ہوتے ہیں بلکہ اکثر یوں ہوتا ہے کہ دونوں قسم کے تعینات کا اشتراک اور ان سے پیدا شدہ ذاتی تجربہ شخصیت کی ارتقاء کی سمت متعین کرتا ہے۔ اس ضمن میں جن خارجی تعینات کا کردار بے حد اہم ہے وہ سماجی، تہذیبی، تعلیمی، خاندانی، حادثاتی، تاریخی اور

جغرافیائی اثرات ہیں، جو ہمہ وقت شخصیت کی نشوونما پر اثر ڈالتے رہتے ہیں اور ایک نامعلوم طریقہ سے انسان کی شخصیت اپنے ورثہ اور ماحول کے اثرات قبول کرتی رہتی ہے (گو کہ یہ سلسلہ بھی اک طرفہ نہیں ہوتا بلکہ رد و قبول کا ایک پیچ در پیچ عمل ہوتا ہے۔ فرد کی جبلتیں، داخلی تحریکات خداداد صلاحیتیں، لاشعوری خواہشات، شعوری مقاصد، اپنے اظہارات کے لئے کون سے راستے تلاش کرتے ہیں۔ اور کیا تجرباتی شکل اختیار کرتے ہیں۔ اس کا دارو مدار بڑی حد تک اس امر پر ہے کہ ان تمام خارجی اثرات کا ان داخلی کیفیات ور جحانات پر کیا ردِعمل ہوتا ہے۔

شخصیت کے داخلی تعینات کی بحث یہاں تحصیل حاصل ہوگی کیوں کہ جن تمام صفات وعناصر کا ذکر ہم اب تک کرتے آرہے ہیں وہ سب داخلی زندگی میں شامل ہیں۔ ان کے علاوہ وہ خصوصیات ہوتی ہیں جو مزاج (Temprament) جسمانی ساخت اور ذہنی دراکی کی شکل میں ہمیں ورثہ میں ملتی ہیں یا جو ہماری جینز کے ذریعہ ہمارے وجود میں مضمر ہوتی ہیں ان موروثی خصوصیات کی حیثیت محض ان بنیادوں جیسی ہوتی ہے جن پر عمارت کھڑی کرنا ہے۔ عمارت کی شکل کیا ہوگی یہ کسی حد تک تو اس کی بنیادوں پر منحصر ہے مگر بیشتر اس پر منحصر ہے کہ اس عمارت میں کیا مواد استعمال کیا گیا، کن مشاق یا بے ہنر ہاتھوں نے اس کی تعمیر کی اور کون سا نقشہ ذہن میں رکھ کر کارِ تعمیر انجام دیا گیا نیز اس کی تعمیر میں کن کن ضرورتوں کو مدِ نظر رکھا گیا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ عمارت کی ساخت اس کی مضبوطی میں بنیاد کا اہم کردار ہے۔

بعینہٖ انسانی شخصیت کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ اگر چہ موروثی خصوصیات کا پورا علم نہ ماہرین نفسیات کو ہے اور نہ ہی شاید ہو سکتا ہے۔ کیونکہ پیدائش کے فوراً بعد سے ہی بچہ کا ماحول سے Interaction ہونے لگتا ہے اور ہم کبھی خالص موروثی خصوصیات تک نہیں پہنچ سکتے۔ کسی حد تک قیاس کی بناء پر ہم مزاج، آئی کیو (I.Q) یا ذہنی استعداد اور جسمانی ساخت کے اولین نقش و نگار کو موروثی کہہ سکتے ہیں بہر حال تعین شخصیت میں داخلی اور خارجی موروثی اور اکتسابی دونوں قسم کی قوتوں کا اشتراک عمل ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تصورات کے علاوہ نفسیاتی طور پر شخصیت کے مطالعے کے لئے اور بھی کئی پہلو ہیں لیکن ان کا تفصیلی بلکہ اختصاری بیان بھی ایک الگ کتاب کا متقاضی ہے۔ اس لئے موجودہ مضمون میں تمام پہلوؤں کے سرسری بیان کی بھی گنجائش نہیں ہے۔ یہ چند تصورات اس لئے پیش کئے گئے ہیں کہ قاری کو ایک ایسا پس منظر مل جائے جس کے تحت شخصیت کے جملہ نظریات کا مطالعہ زیادہ با معنی بن سکے اور شخصیت کے مجموعی مطالعہ میں مختلف نظریات کو اپنی اپنی جگہ رکھ کر سمجھا اور پرکھا جا سکے۔

ساجدہ زیدی

حصّہ اوّل

(فرائڈ کا نظریہ تحلیل نفسی)

دوسرا باب:

فرائڈ کا نظریۂ شخصیت (بلحاظ تحلیل نفسی)

ساجدہ زیدی

فرائڈ نفسیاتِ انسانی کے باب میں ایک ایسی قد آور شخصیت کا نام ہے جو ہزاروں تنقیدوں کے باوجود آج بھی سب سے زیادہ نمایاں اور سب سے زیادہ قابل توجہ نظر آتا ہے مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں ہے کہ اپنی بعض کمزوریوں اور بعض قسم کی افراط وتفریط کے باوجود نفسیاتِ انسانی کے ضمن میں فرائڈ کا مقام منفرد اور اس کا کام بے مثال ہے کیوں کہ فرائڈ اس انقلاب آفریں شخصیت کا نام ہے جس نے ماہرینِ نفسیات اور فلسفیوں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا اور انسان کو اشرف المخلوقات کے تخت سے اتار کر عام جانداروں کے برابر لا کھڑا کیا۔ وہ اس طرح کہ انسان کے سامنے اس کی اندھی جبلتوں اس کی منفی قوتوں اور اس کے سفلہ ترین جذبات وخواہشات کو بے نقاب کر دیا اور اسے بتا دیا کہ شعور وادراک کے دائرہ میں اس کا عمل کتنا محدود ہے اور لاشعوری محرکات کا اس کے فکر وعمل پر کس حد تک غلبہ ہے۔ وہ کس حد تک اپنی بعض جبلتوں کا غلام ہے اور ان کی تسکین وآسودگی کا سامان مہیا کرتے کرتے کس طرح زندگی کا بڑا حصہ بیت جاتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ انیسویں صدی فرائڈ اور مارکس کی صدی تھی، جس طرح بیسویں صدی آئن اسٹائن اور سارتر کی صدی ہے تو بے جا نہ ہوگا کہ انیسویں بلکہ بیسویں صدی کے بھی ذہن پر اوّل الذکر دونوں شخصیتوں کا سب سے زیادہ گہرا اثر پڑا ہے اور انسانی تہذیب کے بہت سے عناصر ان کی دریافتوں سے متاثر ہوئے ہیں جن میں فکشن، ڈرامہ، فلم، مصوری وغیرہ سب سے زیادہ قابل ذکر ہیں۔

اس انقلاب آفریں دریافت کے لئے فرائڈ نے کس طرح اپنی زندگی کو وقف کر دیا

ہوگا۔اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ فرائڈ نے صرف نفسیاتی تصانیف کی تیئیس(23) جلدوں کا ذخیرہ چھوڑا ہے۔جن میں ظاہر ہے کہ وہ تمام حقیقی کام جو وہ نیورائی مریضوں پر کرتا رہا شامل نہیں ہوسکتا صرف ایک حصہ ہی شامل ہوسکتا ہے۔فرائڈ پر قلم اٹھانے اور اس کے کام کا انتخاب کرنے سے پہلے ہی ہماری سب سے بڑی دشواری یہ ہوتی ہے کہ اس وسیع ذخیرہ سے جو خود فرائڈ کی تصنیفات مہیا کرتی ہیں اور اس کے ساتھیوں کی ان بے شمار تحریروں میں سے جو بنیادی ذرائع کے علاوہ فرائڈ کے نظریاتی سرچشمے میں معقول اضافے ہیں ہم کس کو اپنے کام کی اساس بنائیں؟ کس کا انتخاب کریں اور کسے چھوڑیں؟

اس دشواری کے پیش نظر میں نے اپنے موجودہ مقالے کی پیش کش میں فرائڈ کی کسی ایک مخصوص دریافت کو اپنی اساس نہیں بنایا بلکہ فرائڈ اور متاخرین کی مختلف تحریروں سے حاصل کردہ نظریات میں سے ان اہم تصورات کا انتخاب کیا ہے جو میرے خیال میں فرائڈ کے نظریہ کو سمجھنے میں کلیدی حیثیت رکھتے ہیں اور فرائڈ کے تمام کام کا ماحصل ہیں۔ظاہر ہے کہ اس مختصر مقالے میں، میں ان تمام تصورات کی تفصیل میں نہیں جاسکتی اور نہ ہی انہیں اس تجزیاتی انداز سے پیش کرسکتی ہوں۔جس انداز سے فرائڈ نے ان کی پیشکش کی ہے۔ایک لحاظ سے میرا یہ مقصد بھی نہیں ہے کہ قاری کو ان تمام تفصیلات سے آگاہ کیا جائے، جنھیں فرائڈ خود بہتر طور پر پیش کرچکا ہے میرا مقصد تو فرائڈ کی اہم دریافتوں کا جائزہ لے کر قارئین کو اس کے نفسیاتی تصورات اور اس کے نظریئے کے بنیادی نکات سے متعارف کرانا ہے۔جس کے تناظر میں وہ فرائڈ کے شامل مطالعہ متن مضامین کا صحیح ادراک حاصل کرسکیں اور فرائڈ کے نظریات کا اپنے ذہن میں ایک مجموعی تصور قائم کرسکیں۔

فرائڈ سے پہلے انسانی ذہن کو کم وبیش شعور کے مترادف سمجھا جاتا تھا اور یہ خیال کیا جاتا تھا کہ جو کچھ شعوری ذہن میں سما سکتا ہے،بس وہی انسانی ذہن کی کل پونجی ہے یہ اور بات ہے کہ ادب فرائڈ سے پہلے بھی لاشعور کا ادراک کرچکا تھا جس کی بہترین مثال روسی ادیب دستیووسکی(Dostorisky) کے متعدد ناول ہیں،جن میں ''جرم وسزا'' (Crime and Punishment) ایڈیٹ Idiot اور برادران کراما زوف (Brothers

(Karamazave مخصوص اہمیت کے حامل ہیں اور اپنی اپنی جگہ شاہ کار ہیں لیکن نفسیات کے دائرہ کار میں لاشعور کی دریافت میں فرائڈ کا کوئی پیش رو نہیں گذرا۔

ذہنِ انسانی کی سطحیں

فرائڈ نے انسانی ذہن کی تین سطحیں قرار دیں۔ 1۔ شعور (Conscious mind) (2) تحت الشعور (Sub-Conscious mind) اور (3)۔ لاشعور (Unconscious mind) فرائڈ کے نظریہ کے مطابق انسانی ذہن کی شعوری سطح وہ ہوتی ہے جس سے فرد واقف ہوتا ہے۔ جو اس کے حافظے اور ادراک کے دائرہ میں رہتی ہے اور جس کی طرف وہ اپنے ہر شعوری عمل کے سلسلہ میں رجوع کرتا ہے۔ انسانی ذہن کی شعوری سطح منطقی فکر کی حامل ہوتی ہے، اس کے مختلف کاموں میں سوچنا، دلائل دینا، فیصلے کرنا، مسائل کا حل ڈھونڈنا، اشیاء کی ماہیت کے بارے میں غور و فکر کرنا، عمل میں ارادہ و اختیار کی شمولیت کرنا اور حالات و واقعات سے نتائج اخذ کرنا وغیرہ شامل ہیں، مختصراً وہ تمام افعال و افکار جن کی طرف سوچ سمجھ کر راغب ہوتے ہیں زیادہ تر شعوری نوعیت کے ہوتے ہیں۔ ہمارے حافظے میں محفوظ وہ باتیں جو ہمیں یاد رہتی ہیں شعور کا ہی حصہ ہوتی ہیں، شعوری ذہن اور ماحول میں عمل اور ردِ عمل کا ایک لامتناہی سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ شعور انسانی ذہن کا وہ حصہ ہوتا ہے جو ہمارے تجربات سے قریب ترین ہوتا ہے اور جس کی طرف ہم بار بار رجوع کرتے رہتے ہیں۔ ہم سوچ سمجھ کر، دیکھ بھال کر اور منطقی دلائل کی رو سے جو بھی کام کرتے ہیں اس میں ہمارے شعور کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ یہ ذہن کا وہ حصہ ہے جس پر عموماً انسانوں کو بڑا ناز ہوتا ہے کیوں کہ یہی سطح ان کی دسترس میں ہوتی ہے اور اسی کی کارکردگی سے وہ پوری طرح واقف ہوتے ہیں لاشعور کے مقابلہ میں شعوری ذہن کی وہی حیثیت ہوتی ہے جو کسی آئس برگ (Ice Berg) کے اس حصے کی جو سطح آب کے اوپر ہوتا

ہے کہ آئس برگ کا بڑا حصہ تو سطح آب کے نیچے تیرتا رہتا ہے جو اس مثال میں لاشعور کی نمائندگی کرتا ہے۔

اس کا عین تضاد ہمارا لاشعوری ذہن ہوتا ہے جو تمام بھولے بسرے واقعات اور گزرے ہوئے تجربات کا ایک لامحدود خزانہ ہوتا ہے۔ فرد بچپن سے لے کر نوجوانی اور سن بلوغ تک (اور اس کے بعد ضعیفی تک) جتنے تجربات سے گزرتا ہے اور جن جن واقعات سے دوچار ہوتا ہے، وہ سب چیزیں اس کے شعوری حافظے میں محفوظ نہیں رہ سکتیں۔ کیوں کہ کوئی فرد بیک وقت اتنی بہت سی اچھی بُری باتوں کو یاد رکھنے کا اہل ہی نہیں ہوتا ہے لیکن دوسری طرف انسانی زندگی کے تجربے اس کی سائیکی سے حرف غلط کی طرح مٹ نہیں سکتے بلکہ جس واقعہ سے بھی انسان ایک بار دوچار ہوتا ہے وہ اس کی سائیکی کا حصہ بن جاتا ہے وہ اس طرح کے اس کے نقوش لاشعور میں باقی رہ جاتے ہیں۔ انسانی حافظے کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ وہ خوش گوار باتیں تو یاد رکھ لیتا ہے، لیکن ناخوش گوار تجربات کو اکثر محو کر دیتا ہے، یہ الفاظ دیگر لاشعور میں دھکیل دیتا ہے۔ اسی طرح انسان کی وہ خواہشات جو بقول غالب:

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

کے ضمن میں آتی ہیں یعنی جو کسی وجہ سے پوری نہیں ہوسکتیں یا گھونٹ دی جاتی ہیں بالآخر لاشعور کا حصہ بن جاتی ہیں اور مختلف شکلوں میں بھیس بدل کر اپنا اظہار کرتی ہیں اور اپنا وجود منواتی رہتی ہیں۔ یہی صورت، تسکین و آسودگی کی متلاشی دوسرے انسانی جذبات یا تحریکات کے ساتھ بھی پیش آتی ہے، ہوتا یوں ہے کہ جن جذبات و خواہشات کو آسودہ خاطری میسر نہیں آتی وہ لاشعور کے نہاں خانے میں چھپ کر بیٹھ رہتے ہیں۔ اور وہاں سے اپنے منہ زور تقاضوں کے ذریعہ انسان کے کردار و افکار کو متاثر کرتے رہتے ہیں۔ نسلِ انسانی کے زیادہ تر سماجوں نے بلا امتیازِ زمان و مکاں افراد کے لئے بہت سے اخلاقی ضابطے مقرر کئے ہیں۔ جس کا نتیجہ مختلف قسم کے امر و نہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ہر سماج کچھ اعمال کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا اور ان کے کرنے کا حکم صادر کرتا ہے (خواہ وہ

حکم بالواسطہ طریقوں سے ہو یا براہ راست ہو)۔ اور کچھ باتوں کو ناپسند کرتا اور ان کے کرنے سے روکتا ہے۔ یہ سلسلہ کچھ اس طرح چلتا ہے کہ انسان کی ہزاروں فطری خواہشات پوری نہیں ہو سکتیں، بلکہ سماج میں مطابقت پیدا کرنے کی وجہ سے انسان خود انہیں گھونٹ دیتا ہے یا بہ صورت دیگر سماج کا دباؤ ان کے بے روک اظہارات کو ممنوعات قرار دے دیتا ہے اور انسان سماج کے خوف سے ان کے اظہار سے گریز کرنے لگتا ہے (اس قسم کی خواہشات میں سب سے اہم اور نمایاں جبلتِ جنس ہے، جس کی آسودگی کے ضابطے ہر سماج میں سخت ہیں) اب یہ تمام فطری خواہشات نہ تو مکمل طور سے غائب ہوتی ہیں اور نہ ہی کہیں ہوا میں تحلیل ہو جاتی ہیں بلکہ دوطرفہ دباؤ کے زیر اثر شعور کی سطح سے دور لاشعور میں چلی جاتی ہیں۔ اسی طرح بعض دوسرے جبلی تقاضے جو سماج کے معیارات نازیبا یا ناپسندیدہ سمجھے جاتے ہیں اپنا اظہار شعوری عمل کے ذریعہ نہیں کر سکتے اور وہ بھی لاشعور کا حصہ بن جاتے ہیں۔ عہد طفولیت ہی سے بچہ والدین کے بے شمار امر و نہی کا تجربہ کرتا ہے اور بتدریج یہ جان لیتا ہے کہ کس کس قسم کے افعال اس کے لئے قبولیت کے ضامن بن سکتے ہیں اور کس قسم کی حرکتوں پر اس کی سرزنش ہو گی لہٰذا وہ خود بخود اپنی متعدد جبلی خواہشات کو دبانا سیکھ جاتا ہے تاکہ اسے والدین کی طرف سے حفاظت و شفقت کا برتاؤ ملتا رہے۔ دبانے کا یہی عمل بچے کے شعور اور لاشعور کے درمیان حدِ فاصل کھینچتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ سنِ بلوغ تک پہنچتے پہنچتے اس کی اپنے لاشعور تک رسائی اور اس کے محرکات کی آگاہی صفر کے برابر ہو جاتی ہے جبکہ لاشعور کے محرکات اور مطالبے بڑھتے رہتے ہیں۔ ان دبی گھٹی خواہشات اور جبلتوں کی کارآفرینی کی مثال ہم ایک ایسے قیدی سے دے سکتے ہیں جسے تہ خانے میں قید کر دیا گیا ہو اور وہاں قید خانے کے درودیوار یا زنداں کی سلاخوں سے اپنا سر ٹکرا ٹکرا کر رہائی کی التجا کرتا رہتا ہو جس کی بے پناہ خواہشِ آزادی کو محسوس کیا جا سکتا ہو مگر جسے کوئی دیکھنے سننے والا نہ ہو۔ بعینہٖ اسی طرح ہمارا شعور ہمارے لاشعوری تقاضوں سے رفتہ رفتہ بے حس ہوتا چلا جاتا ہے۔ اسے نہ لاشعور کی فریاد سنائی دیتی ہے نہ دکھائی دیتی ہے لیکن لاشعوری ذہن صرف ان بھولے بسرے تجربات یا دبائی گئی خواہشات کا ایک جامد گودام نہیں ہوتا جس میں ہر قسم کا

سامان ٹھنسا پڑا رہے۔ بلکہ وہ ایک فعال حقیقت ہے اور بسا اوقات شعوری ذہن سے زیادہ سرگرم عمل رہتا ہے۔ لاشعوری ذہن میں پہنچ کر ہماری شخصیت کے جملہ لوازم ساکت و جامد نہیں ہو جاتے بلکہ فعال رہتے ہیں۔ وہ اندر ہی اندر سرگرم عمل رہتے ہیں اور ہزاروں قسم کی عجوبہ تحریکات کو جنم دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے کاموں کے لئے ہمیں شعوری ذہن سے نہیں بلکہ لاشعور سے تحریک ملتی ہے اگرچہ بہت ممکن ہے کہ ہم لاشعوری کی تحریک سے ناواقف رہیں اور ہمارے افعال کے پیچھے جو تحریک ہے اسے کوئی شعوری نام دے دیں اور یہی سمجھتے رہیں کہ یہ ہمارا شعوری مقصد ہے جو ہمارے افعال کی تحریک بنا ہے۔

ابھی اشارتاً کہا گیا ہے کہ لاشعوری ذہن شعوری ذہن سے زیادہ متحرک ہوتا ہے اور زیادہ سرگرم عمل رہتا ہے اس کی سب سے نمایاں مثال ہمارے خواب ہیں جو اس وقت ابھرتے ہیں جب شعوری ذہن خوابیدہ رہتا ہے کیوں کہ بیداری کے وقت شعوری ذہن کا دباؤ لاشعور کے بیشتر اظہارات پر پہرے بٹھاتا ہے۔ ہمارے خواب ہمارے لاشعور کی ہی کارفرمائی ہوتے ہیں اور ہم سب اس سے اتفاق کریں گے کہ خوابوں میں ہم بیداری سے بہت زیادہ سرعت سے سوچتے ہیں اور ان کا مواد کہیں زیادہ متنوع عجیب وغریب اور وحشت ناک ہوتا ہے۔ خوابوں میں ہمارا تخیل جیسے پر لگا کر اڑنے لگتا ہے اور ہم ایسی ایسی باتیں دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں جن کی طرف بیداری میں کبھی دھیان بھی نہیں جاتا۔ یہ سب خیالات دراصل لاشعور کے اندھیرے میں ذہن میں پکتے اور پھلتے پھولتے رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فرائڈ نے تحلیل نفسی کا سب سے اہم طریقہ کار خوابوں کے تجزیئے کو رکھا ہے۔ (دیکھیے، فرائڈ کا مضمون، ''سفید بھیڑیوں کا خواب'' حصہ اوّل)

شعور لاشعور کے درمیان کہیں ہمارا تحت الشعور ہوتا ہے جو ان دونوں سروں کے درمیان ایک ربط و آہنگ پیدا کرتا ہے۔ تحت الشعور نہ تو شعور کی طرح سینسر کرتا ہے اور خواہشات کو دباتا ہے اور نہ ہی لاشعور کی طرح ہماری دسترس سے باہر ہوتا ہے۔ یہ وہ چینل (Channal) ہے جہاں ہمارے بعض لاشعوری خیالات ابھر کر شعوری ذہن کی سطح سے قریب تر آجاتے ہیں اور اکثر موقعوں پر شعوری بن جاتے ہیں یعنی حافظے کی زیریں سطح سے

اس کی بالائی سطح تک پہنچ کر شعور کی گرفت میں آنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ کیوبی Kubie کا خیال ہے کہ ہمارے تخلیقی افکار ذہن کی اسی سطح سے ابھرتے ہیں کیوں کہ وہ پورے طور پر شعوری ہوتے ہیں نہ قطعاً لاشعوری، ہیرلڈرک (Herald rugg) کا بھی یہی خیال ہے کہ دونوں سروں کو جوڑنے والی یہ چینل بہت زیادہ فعال اور بہت زیادہ صحت مندانہ خیالات کا حامل ہوتا ہے اور ان دونوں سروں سے زیادہ آزاد ہوتا ہے۔ عام زندگی میں اس کا اظہار اس طور سے ہوتا ہے کہ ہم کسی بھولی ہوئی یاد کسی نام کسی واقعہ کو یاد کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ذہن پر زور ڈالتے ہیں۔ مگر وہ یاد نہیں آتا اور پھر ایک دم سے کسی ایسے وقت جب ہم اس پر دھیان بھی نہیں دیتے از خود ذہن کی سطح پر ابھر آتا ہے۔ ہیرولڈرگ اور کیوبی اسے پیشِ شعور (Pre.conscious) کہتے ہیں اور تخلیقی اظہار کا ضامن گردانتے ہیں۔

فرائڈ کے خیال میں جو خیالات، تجربات اور نا آسودہ خواہشات لاشعور میں چلے جاتے ہیں یعنی مکمل طور پر دبا دیئے جاتے ہیں، وہ اکثر اپنا اظہار مریضانہ یا نیوراتی طریقوں سے کرتے ہیں اور ہمیشہ بھیس بدل بدل کر ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف جو تجربات لاشعور کے نہاخانوں میں دفن نہیں ہوتے اور کسی حد تک ''پیش شعور'' میں آنے پر قادر ہوتے ہیں وہ ایک ارتقائی عمل کے ذریعہ تخلیقی علامتوں کے وسیلے سے اپنا اظہار کرتے ہیں کیوں کہ تخلیقی ذہن کا وجدانی تجربہ بھی کہیں ''باہر'' نہیں آتا بلکہ فرد کے اپنے ہی تجربات کے بطن سے جنم لیتا ہے گو کہ شکل اس کی بھی بدل جاتی ہے اور خود شاعر و فن کار اسے پہچان نہیں سکتے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ غالب نے کہا تھا کہ '' آتے ہیں'' غیب سے یہ مضامین میں خیال میں وہ جسے غیب سمجھتے ہیں وہ ان ہی کے تجربات کی جولانگاہ ان کا تحت الشعور ہے۔

فرائڈ نے یہ بات بھی واضح کر دی ہے کہ ذہن کی ان تینوں سطحوں میں ایک باہمی رشتہ ہوتا ہے اور باہم دگر عمل ورد عمل ایک تحرکی سلسلہ جاری رہتا ہے یہ عملی رجحان بھی بڑی حد تک لاشعوری اور اسی لئے زیادہ پیچیدہ اور حرکی ہوتا ہے۔ اس کے جامد اصول متعین کرنا ممکن نہیں ہے۔ (دیکھئے فرائڈ کا مضمون، جبلتیں اور ان کی نیرنگیاں یا تغیرات حصہ اوّل)

انسانی شخصیت کی تشکیل میں ذہن کی ان تینوں سطحوں کی کارفرمائی ہے اور ان کے باہم دگر اتصال وتصادم اس کی شخصیت کے قوی رجحانات اور اس کی رنگ آمیزی کے ضامن ہیں۔

انسانی لیڈر کی قوتیں (ایروس اور تھینٹوس)

فرائڈ کی اس سے بھی زیادہ عظیم پیش کش ''ایروس'' (Eros) یا جبلّتِ حیات اور تھینٹوس (Thanatos) یا رجحانِ موت ہے۔ فرائڈ کا کہنا ہے کہ انسانی سائیکی (Psyche) یا نفس میں ایک زبردست خودکار، خود اظہار قوت مضمر ہے۔ جو قبل پیدائش سے لے کر موت تک جاری زندگیوں میں جاری اور ساری رہتی ہے بلکہ ہمارے تمام تر حرکت وعمل اور خواہشِ نمو کی ضامن ہے۔ یہ قوت پیدائشی جبلّی اور حرکی ہے اور کسی ماحول، تربیت وتعلیم، تہذیب یا اکتساب کی دین نہیں ہے۔ یہ ایک برقی قوت کے مانند اپنے اظہار و نمو کے لئے ہمہ وقت بے قرار رہتی ہے اور کم وبیش لامحدود امکانات کی حامل ہے۔ فرائڈ اس نفسی قوت کو لبڈو (Libido) کا نام دیتا ہے۔ لبڈو کی قوت کے دو رُخ ہیں (جو متضاد ہیں) جن میں سے ایک ایروس یا جبلّت حیات اور دوسری تھینٹوس یا ''جبلّتِ موت'' ہے۔ ایروس وہ قوت ہے جو اپنا اظہار تمام زندگی دینے والے رجحانات کے ذریعہ کرتی ہے جن میں جنس، محبت، افزائشِ نسل، تہذیب، ترقی، اشتراکِ عمل وفکر، اقدارِ حیات کی پذیرائی وغیرہ شامل ہیں۔ یعنی ہر وہ جذبہ وخیال وعمل، جو کسی طور پر بھی انفرادی اور اجتماعی ترقی، نشوونما اور جوشِ نمو کا حامل ہے۔ دراصل ''ایروس'' کی قوت کا زائیدہ ہے یہ ایروس ہی کی قوت ہے جو انسان کو ''حیات بعد موت'' کی آرزو کی طرف مائل کرتی ہے، اور اس طرح انسان ان مذہبی عقائد کی بنا ڈالتا ہے، جو سزا وجزا کے تصورات اور ایک ''ابدی زندگی'' خواہ وہ جنت و دوزخ ہوں یا دائرۂ آواگون کا یقین دلاتے ہیں اور انسان کی قوتِ حیات کی علامتی ذرائع سے تسکین کا سامان مہیا کرتے ہیں کیوں کہ اس قوت کی بناء پر مرنے کے بعد

بھی نیست و نابود ہو جانا انسان کو گوارا نہیں ہوتا۔ مذہبی عقائد کے علاوہ تمام تخلیقی اظہارات میں بھی۔ خواہ وہ سائنسی ہوں یا فنکارانہ۔ یہی قوت کارفرما ہوتی ہے کہ اپنی تخلیقات کے ذریعہ انسان موت کے بعد بھی نسلِ انسانی کے (کم از کم نسلِ انسانی کے ایک گروہ کے) حافظے میں زندہ رہتا ہے اور زمان و مکان کی دوری کے باوصف اپنا رشتہ (موت کے بعد بھی) دوسرے انسانوں سے جوڑتا ہے تاکہ ان کے تجربات کا حصہ بنا رہے۔ میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ تخلیق محض ''شہرت کی آرزو'' کی وجہ سے کی جاتی ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ تخلیقی کام حیات بخش کاموں میں سے ایک ہے اور قوتِ حیات یا ایروس کی فعالیت کے سبب ہی وجود میں آتا ہے اور ایک طرح سے یہی کام علامتی زندگی کی لاشعوری جستجو کی تسکین کے ذرائع ہیں۔ فرائڈ کا یہ نظریہ بڑی حد تک برگساں کے نظریۂ تخلیقی ارتقاء (Creative Evalution) سے مماثل ہے لیکن فرائڈ نے اس کی ضد پر بھی اتنا ہی زور دیا ہے۔

''ایروس'' کی متضاد قوت، رجحانِ موت یا خواہشِ مرگ ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ انسان جس شدت سے زندگی اور اس کے مثبت تقاضوں کی خواہش کرتا اور حیات بخش سلسلہ ہائے عمل کی طرف دوڑتا چلا جاتا ہے اسی شدت سے موت اور اس سے متعلق دوسری منفی قوتیں بھی اس کی سائیکی کا حصہ ہوتی ہیں جن کی پذیرائی وہ کم و بیش اسی شد و مد سے کرتا ہے جس سے قوتِ حیات و نمو کی قوتِ حیات کی طرح خواہشِ مرگ بھی اپنے اظہار کے لئے بے شمار بالواسطہ اور علامتی راہیں تلاش کرتی ہے۔ چنانچہ ہماری عام زندگی کے بہت سے افعال میں قوتِ مرگ کی کارفرمائی ہوتی ہے جن میں قتل و غارت گری اور خودکشی سے لے کر جارحیت اور عام انسانیت کُش رویوں تک سب ہی شامل ہوتے ہیں۔ افراد کی زندگی میں یہ قوت، جارحیت، خود اذیتی، دیگر اذیتی بے مدعا تنقیص و تنقید، عیب جوئی، تعصب، بے دردی، تحقیر و تذلیل کے رویوں، استحصال، ظلم اور غلامانہ ذہنیت جیسے متنوع کرداری طریقوں کی صورت میں اپنا اظہار کرتی ہے۔ یہ قوت جس طرح افراد کی زندگی میں شامل ہوتی ہے اسی طرح اقوام اور جماعتوں کے سلسلہ ہائے عمل میں بھی اس کی حکمرانی ہوتی ہے کہ اقوام و جماعتیں بھی دراصل افراد ہی کا مجموعہ ہیں اور افراد کے ہی رویوں سے ان کے رویئے بنتے

ہیں اور پھر اس طرح پھیلتے چلے جاتے ہیں کہ خود افراد کو اپنا تابع بنا لیتے ہیں، چنانچہ جس طرح افراد کی زندگی کے بے شمار رویے اس قوت کا اظہار ہوتے ہیں۔ اسی طرح قوموں اور مملکتوں کی زندگی میں بھی ہوتے ہیں یہ قوت قوموں میں جنگ، غارت گری اور سیاسی جارحیت کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ قتلِ عام دوسری قوموں کے حقوق غصب کرنے کی خواہش تمام قسم کے آلاتِ حرب کی دریافت اور ان کی افزونی مزدوروں، غریبوں اور بے کسوں کا استحصال حد سے سوا منافع خوری اور اپنی انتہا کو پہنچ کر ایٹمی اور پھر نیوکلیر آلاتِ حرب کی دریافت اور قیامت یہ ہے کہ ان کا استعمال اور اسی نوع کے بے شمار منفی رویوں اور تخریبی کا وجود آخر کس چیز کی طرف اشارہ کرتا ہے؟ یہی کہ انسان کی ذات اس کے نفسِ باطن میں کوئی ایسی قوت بھی پوشیدہ ہے جو ہمہ وقت تخریب پر مائل ہے اور جس کی مثالیں ہمیں قابل تاریخ کے عہد سے لے کر آج تک ملتی ہیں جو نہ صرف انفرادی بلکہ اجتماعی طرقوں سے مسلسل اپنا اظہار کر رہی ہے۔ اگر قبل تاریخ کے دور میں اس نے سزا و جزا کے وحشیانہ طریقوں اور دیوی دیوتاؤں کی قربان گاہوں پر انسان کی بھینٹ چڑھا دینے کے وسیلوں سے اپنا اظہار کیا ہے تو قرونِ وسطیٰ میں بادشاہوں کے چشم و ابرو کے اشارے پر زن بچہ کولھو میں پلوا ڈالنے آنکھیں نکلوا دینے اور کسی عیسیٰ اور اس کے ساتھ ریفارمروں کو بادشاہ وقت کے احکام سے روگردانی کے جرم میں سولی چڑھا دینے کے بہیمانہ افعال میں اور جنگِ زرگری کے بے شمار مثالوں میں ظاہر ہوئی ہے یہی قوت عصرِ جدید اور زمانہ حال میں جب کہ عالم گیر جنگوں پر بین الاقوامی پابندی ہے۔ ایٹمی اور نیوکلیائی آلاتِ حرب کے ڈھیر لگا دینے پر مائل نظر آتی ہے آخر کوئی تو وجہ ہے کہ اس کرۂ ارض پر اتنے نیوکلیائی ہتھیار موجود ہیں جو اس جیسی کم و بیش بیس (20) دنیاؤں کو نیست و نابود کر دینے کے لئے کافی ہیں۔ جب کہ ہمارے مٹانے اور تباہ کرنے کے لئے صرف ایک ہی دنیا ہے اور ابھی ان آلات میں اضافہ ہو رہا ہے پھر یہ (Paradox) دیکھئے کہ یہ سب ہماری مہذب دنیا عالمی امن کے نام پر یا اپنی دفاع و حفاظت کے لئے کر رہی ہے کیوں کہ نیوکلیائی جنگ تو بہر حال عالمی قوانین کی رو سے ممنوع ہے۔

یہ سب مثالیں میں نے اس لئے دینا ضروری سمجھیں (جو کہ فرائڈ کی دی ہوئی نہیں ہیں) کہ ان کی مدد سے ہم فرائڈ کی اس لرزہ خیز دریافت کو قبول کرنے پر مجبور ہیں جس کی رو سے انسان اشرف المخلوقات اپنی تعمیر میں خرابی کی ایسی صورت چھپائے ہے جس کے متعلق غالبؔ نے کہ دانائے راز تھا اور تخلیقی فکر کی بلندیوں سے آشنا تھا آج سے سوسال پہلے کہا تھا:

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

اگر غالبؔ کے اس شعر کو ایک فرد نہیں بلکہ پوری نسل کے تناظر میں سمجھا جائے اور یہ تفہیم بہت ممکن ہے کیونکہ غالب کے اشعار میں عموماً معنی کی ایک سے زیادہ تہیں ہوتی ہیں تو یہ وہی خرابی کی صورت ہے جس نے تاریخ انسانی کے ہر دور میں تخریب بدی، شر اور منفی رجحانات کو جنم دیا ہے اور پھر خود ہی اپنی اس تخریب سے دست و گریباں بھی ہوا ہے کیوں کہ یہ وہی انسان ہے جسے محبت، افزائش نسل، تخلیق، تحلیل، تفکر جنسی کشش، مہر و وفا، رحم، ہمدردی، آزادی اور اخوت و شرافت جیسے رجحانات اور ان کے پس پردہ کارفرما قوتِ حیات سے بھی نوازا گیا ہے۔ اس کی تعمیر میں خرابی کی صورت یہی ہے کہ برق کی عبادت کرنا بھی اسی کا مقدر ہے اور حاصل کا افسوس کرنا بھی۔ ایک کا منبع خواہش مرگ ہے اور دوسرے کا ماخذ قوتِ حیات۔ یہی دونوں قوتیں بہر زماں اجتماعی تصادم خیر و شر کے مظاہر میں بھی کارفرما ہی ہیں۔ فعال و متحرک رہی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فرد کی سائیکی اس کا باطن اور اس کا ضمیر بھی ان دونوں قوتوں اور ان کے مظہرات کا میدانِ کارزار رہا ہے اور آج بھی ہے کہ اپنی تمام تر تہذیبی اور سائنسی ترقی کے باوصف آج بھی انسان نے بدی کی قوتوں پر فتح نہیں حاصل کی ہے۔ کسی سماج میں بدی کا ظہور اس کے افراد کی سائیکی میں بدی کے رجحانات ہی کی غمازی کرتا ہے اور ہمیں کسی ایسے سماج کا علم نہیں ہے جس میں بدی کی قوتیں بے محابا اپنا اظہار نہ کرتی رہی ہوں۔

یہ بات قاری کے لئے خالی از دلچسپی نہ ہوگی کہ اپنے تجزیاتی کام کے ابتدائی دور میں فرائڈ نے لبڑ دیا، انسانی نفس کی دو بڑی قوتیں، جنس (Sex) اور جارحیت

(Agression) کو کہا تھا، جن میں جنس (ظاہر ہے) مثبت اور تخلیقی قوت تھی اور جارحیت منفی اور تخریبی۔ اس وقت بھی فرائڈ نے جنس اور جارحیت دونوں کو ان کے وسیع ترین معنوں میں استعمال کیا تھا جن کی سرحدیں کسی حد تک قوتِ حیات اور قوتِ موت سے جا ملتی تھیں لیکن ان اصطلاحوں میں اس پورے مفہوم کی سمائی نہیں ہو سکتی تھی جو فرائڈ کے ذہن میں تھا۔ لہٰذا بعد کی تحقیقات کے اثر سے فرائڈ نے انہیں ایروس اور تھینٹوس کا نام دیا اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی معنویت اور دائرہ کار کو وسعت دی۔

انسانی شخصیت کے ابعاد (ایڈ۔ انا اور فوق انا)

فرائڈ کے تجزیے کے مطابق انسانی شخصیت مجرد اور جامد اکائی نہیں ہوتی بلکہ ایسی متحرک اور خود کار قوت ہوتی ہے جس میں تین بڑی تنظیموں کا اشتراک ہوتا ہے یہ تین بڑی تنظیمیں۔ بہت سی انفرادی جبلتوں کے ساتھ مل کر۔ انسان کے بیشتر عمل اور ردِ عمل اور رجحانات کے پس پردہ عمل پیرا رہتی ہیں۔ یہ ایسی تنظیمیں ہیں جن کا آپس میں اتحاد و اشتراکِ عمل بھی ہے اور باہم دگر تصادم و کشمکش بھی جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بنیادی منصب اور اصولِ عمل جدا جدا ہیں۔ ان تنظیموں کو فرائڈ نے ایڈ (Id) ایگو (Ego) یا انا اور سپر ایگو یا فوقِ انا (Super Ego) کے نام دیئے ہیں۔

ایڈ انسان کی جملہ جبلتوں کا میدانِ عمل ہے۔ جبلتوں کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ وہ حصولِ آسودگی کے لئے کوشاں رہتی ہیں اور جب تک ان کی تسکین نہ ہو جائے سرگرم عمل رہتی ہیں یا انسان کو اس مخصوص عمل کے لئے اکساتی رہتی ہیں جو ان کی مخصوص خواہش کی تسکین کا ذریعہ ہے۔ ان ساری فطری خواہشوں اور جبلتوں کی کار آفرینی سے مل کر انسانی اڈ کا خمیر اٹھتا ہے۔ لہٰذا یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ اڈ بھی جو بڑی حد تک لاشعوری سطح پر کام کرتی ہے ایک ایسی قوت ہے جو حصولِ لذت و مسرت کی طرف مائل ہے۔ جو جبلتوں کی تسکین کا

سامان مہیا کرنے اور انہیں آسودگی بخشنے کے اصول پر کاربند ہے جو اظہاری صورتوں کے ہزار سوانگ بھر کر بھی اپنے حصولِ لذت کے اصول کو خیر باد نہیں کہہ سکتی۔ اگر حصولِ لذت کے کچھ طریقے تہذیبی اور اخلاقی ضابطوں کی بناء پر ناپسندیدہ یا ممنوع ہوں تو اڈ کی قوت حصولِ لذت و آسودگی کے ایسے نت نئے اور علامتی طریقے تراشتی ہے جو سماج کے ضابطۂ اخلاق کے لئے قابلِ قبول ہوں یا بعض اوقات پسندیدہ بن سکیں اور بڑی حد تک اڈ اپنے اس مقصد میں کامیاب بھی ہوتی ہے کیوں کہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے (یعنی فطری خواہشات کی تسکین اور جبلی تقاضوں کی آسودگی اور اور اس کی تسکین و آسودگی کے ذریعہ لذت حاصل کرنے کے) وہ ایسے ایسے سوانگ بھرتی ہے کہ اخلاقی ضابطوں کی دسترس سے باہر رہتے ہوئے بھی کامیابی حاصل کر سکے۔ انسان کے بہت سے سفلہ جذبات اور منفی رجحانات بھی اس کے دائرہ کار میں آجاتے ہیں وہ یوں کہ انسان ان پر کھلم کھلا تو عمل نہیں کرسکتا کہ سماجی امرونہی کا پابند ہے مگر ان کے دباؤ سے اس درجہ مغلوب ہو جاتا ہے کہ ان کی شکل بدل کر اور ان کے لئے سماجی قبولیت کی سند حاصل کر کے اپنی خواہش پوری کر لیتا ہے، یہ سوانگ بھرنے کا عمل بھی اکثر اوقات لاشعوری ہوتا ہے بالکل اسی طرح جیسے سماجی ضابطے بھی ایک مقام پر پہنچ کر خود ہمارے لاشعور کا حصہ بن جاتے ہیں۔

اوپر کے بیان سے یہ اندازہ لگانا ممکن ہے کہ اڈ کی قوت اندھی قوت ہوتی ہے اس کا عقل اور اخلاقی معیارات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ وہ تو بس اپنی آسودگی پر مصر رہتی ہے اس کا بس ایک ہی اصول ہوتا ہے۔ حصولِ لذت جس پر وہ کاربند رہتی ہے۔ فرائڈ نے اڈ کے عمل کو اصولِ لذت یا (Pleasure Principle) کے تحت کارفرما کہا ہے۔ اڈ کے اندر تمام ہی جبلتیں اور خواہشات منفی نہیں ہوتی ہیں بلکہ ان میں سے اکثر مثلاً جنسی تسکین کی خواہش، خواہشِ فوقیت یا عشقِ بے اختیار کی سراسیمگی مثبت نوعیت کی بھی ہوتی ہے کہ ان ہی کے بطن سے بقائے نسل اور افزائشِ نسل ترقی و نمو کے امکانات اور محبت و دردمندی جیسی مثبت قدریں بھی جنم لیتی ہیں لیکن سماجی پابندیاں ایسے جذبوں کو بھی ڈھکی چھپی اور گھٹی ہوئی خواہشوں میں بدل دیتی ہیں جن کی براہ راست یا بالواسطہ تسکین اڈ ہی کی منہ زور قوت کی

معاونت میں ممکن ہے۔

لہٰذا اڈ کو اندھی قوت اس لئے نہیں کہا گیا کہ اس کی تمام تحریکیں منفی رجحانات کو جنم دیتی ہیں بلکہ اس لئے کہ اس کی خواہشیں منہ زور ہوتی ہیں قوی ہوتی ہیں اور عقلی منطق سے ماورا ہوتی ہیں۔ وہ بیشتر لاشعوری سطح پر عمل پیرا ہوتی ہیں اور بہر صورت اپنے لئے آسودگی کی متلاشی ہوتی ہیں خواہ وہ آسودگی سماجی ضابطوں کے اندر رہ کر ہو یا ان سے روگردانی کر کے۔ یہ وہی قوت ہے جو ہم میں اور دوسرے جانداروں میں مشترک ہے جو ہمیں ہر وقت اس طرح اکساتی رہتی ہے کہ ہم "فوق البشر" (نطشے کا تصور) نہیں بن سکتے اور انسانِ کامل یا مردِ مومن (اقبال کا تصور) کی بلندیوں پر نہیں پہنچ سکتے یہی اندھی قوت ہمارا رشتہ زمین سے جوڑتی ہے اور ہر بار ہمیں تخیل و تخلیق کی بلندیوں سے نیچے اتر آنے پر مجبور کرتی ہے ہمیں دوسری اسفل تر مخلوق کی صف میں لا کھڑا کرتی ہے اور ہمارے عمل میں قبلِ تاریخ کے وحشی انسان کے رویوں کی بازگشت بن کر نمودار ہوتی ہے۔

اڈ کی اندھی قوت کے عین مقابل کی حیثیت سے فوقِ انا (Super Ego) ہے ہر فرد کی شخصیت میں فوقِ انا بھی موجود ہوتی ہے۔ اگرچہ اس کا وجود فطری اور پیدائشی نہیں ہوتا بلکہ سماجی اور اخلاقی ہوتا ہے۔

زمانہ شیر خواری میں بچہ کی تمام حرکات و سکنات جبلّی ہوتی ہیں۔ جن کا وہ بے روک ٹوک اظہار کرتا رہتا ہے یعنی اس کے پاس صرف اڈ کی قوت ہوتی ہے جسے وہ اپنے وجود کے تمام تقاضے پورے کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے۔ بھوک لگتی ہے تو وہ روتا ہے۔ درد ہوتا ہے تب بھی روتا ہے۔ پیٹ بھرا ہو اور تندرست ہو تو کلکاریاں مارتا اور ہنستا ہے حفاظت کی ضرورت ہوتی ہے (ماں کی گود کی خواہش جس میں وہ سب سے زیادہ محفوظ محسوس کرتا ہے) تو رو کر یا اپنی مختلف حرکتوں سے اس کا اظہار کرتا ہے۔ غرض حصولِ آسودگی اس کی زندگی کا واحد اصول ہوتا ہے لیکن جوں جوں وہ بڑا ہوتا ہے اس پر روک ٹوک لگائی جاتی ہے اور اس کے غلط افعال کی سرزنش اور صحیح افعال کی پذیرائی ہوتی ہے۔ ذرا اور بڑا ہوتا ہے تو والدین کے متعدد امر و نہی سے دوچار ہوتا ہے پھر اور بڑا ہوتا ہے تو سماجی ضابطوں کی پابندی

کرنی پڑتی ہے۔ اسکول میں امرونہی کا سلسلہ اور بھی بڑھ جاتا ہے یہاں تک کہ بڑھتے ہوئے بچہ کو سماج کے اخلاقی اصولوں کی ایک نامعلوم طریقے سے واقفیت ہوتی چلی جاتی ہے۔ پھر رفتہ رفتہ وہ ان اخلاقی ضابطوں کو اپنی سائیکی کے اندر منتقل کرتا چلا جاتا ہے جو باتیں شروع میں سزا یا سرزنش کے خوف سے روکی جاتی تھیں، وہ بڑے ہونے تک اس کے لاشعور کا حصہ بن جاتی ہیں اور وہ انہیں از خود رد کرنے لگتا ہے۔ اسی طرح جو باتیں ابتدا میں انعام وقبولیت کے لالچ میں کی جاتی تھیں وہ بطور پسندیدہ رویوں کے اس کی اپنی سائیکی میں جڑ پکڑ جاتی ہیں مثلاً اب وہ اِدھر اُدھر دیکھ کر چیزیں چرانے کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ کیوں کہ اس کے خیال میں چوری برا کام ہے اور اسے کرنے سے گناہ ہوتا ہے۔ نشوونمائی دور کے بڑے حصے میں ان تجربات سے دوچار ہوتے ہوتے فرد کے اندر ایک سماجی ضمیر (Social Concience) کی نشوونما ہوتی چلی جاتی ہے۔

یہی اس کی (Super Ego) یا فوقِ انا ہے۔ فوق انا فرد کی ذات میں شامل ہو جانے والے اخلاقی ضابطوں کا ادراک ہے۔ ہر سماج میں فرد سے اتنے بے شمار تقاضے کئے جاتے ہیں کہ ان کو پورا کرتے کرتے وہ ایڈ کی جبلی قوتوں کو دبانا یا ملتوی کرنا خود بخود سیکھ جاتا ہے یا پھر وہ جبلی خواہشات کو سماج کے مطالبات کی روشنی میں تسکین پہنچانا سیکھ جاتا ہے مثلاً اسے بھوک لگے گی تو نہ رونا چلانا شروع کر دے گا اور نہ چھین جھپٹ سے کام نکالے گا بلکہ روٹی روزی کمانے کے رائج طریقوں میں سے کسی ایک کو اپنائے گا۔ اسی طرح جنس کی جبلت کو شادی اور دوسرے اخلاقی ضابطے مثلاً شادی شدہ زندگی کے فرائض کے دائرہ میں رہ کر پورا کرے گا۔ کیوں کہ اس کی فوق انا اُسے برے کاموں سے روکتی رہے گی اور جس حد تک وہ جبلی خواہشات کے دباؤ کے زیرِ اثر فوقِ انا سے چشم پوشی کرے گا اور اپنی (مثلاً) جنسی خواہشات کی تسکین دوسرے غیر اخلاقی اور ناپسندیدہ طریقوں سے کرے گا اسی حد تک اس کی فوق انا اس کی سرزنش کرتی رہے گی یعنی وہ ضمیر کی سرزنش کا شکار رہے گا۔ جب تک کہ وہ اپنے آپ کو بالکل ہی بے حس نہ بنا لے۔ وہ جو کام پہلے والدین سماج اور دوسرے سماجی اداروں کی وساطت سے کرتا یا نہیں کرتا تھا وہ اب ایک ایسے حاکم کے حکم سے کرنے لگے گا

جو خود اس کی ذات میں چھپا بیٹھا ہے سماج کے اخلاقی ضابطوں کے ذات میں منتقل ہونے کا عمل عمل جذب (Introjection) کہا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ فوق انا کے بیان سے واضح ہے فوق انا اور ایڈ ایک دوسرے کی ضد ہیں اور اکثر و بیشتر مصروف بے کار رہتی ہیں ایڈ کی منہ زور خواہشیں اپنی تسکین چاہتی ہیں اور فوق انا کا جبر ان پر پہرے بٹھاتا اور انہیں ملتوی کرتا ہے۔ اگر ایڈ حصول مسرت کے اصول پر کاربند ہے تو فوق انا اصول اخلاق کے مطابق عمل پیرا رہتی ہیں۔ انسانی فطرت کا فطری جھکاؤ تو حصول لذت و مسرت ہی کی طرف ہوتا ہے چنانچہ اگر اس پر سماج کے اتنے پہلے نہ ہوں اور اسے اپنے عمل کے انتخاب کی مطلق آزادی ہو تو وہ لذت کے اصول پر ہی عمل کرے گا اور اپنی فطری خواہشات اور جبلتوں کی تسکین کے علاوہ اس کا کوئی اور مقصد نہیں ہوگا فرائڈ کا یہ نظری بحث طلب ہے اور اکثر تنقید کا موضوع بھی رہا ہے کہ کیا واقعی عمل کے اصولوں میں انسان اور دوسری مخلوق میں کوئی فرق نہیں؟ کیا دونوں ہی صرف جبلی تقاضوں کی تسکین کے لئے کوشاں ہیں؟ اگر انسان پر سماج کے پہرے نہ ہوں تو کیا وہ ایک ایسی زندگی پر قناعت کر سکتا ہے جس میں کھانے، پینے، سونے، رفع حاجت، جنسی آسودگی اور چند اور اسی نوع کی جبلتوں کی تسکین کے سوا اور کچھ نہ ہوگا؟ کیا اخلاق کا سرچشمہ صرف سماج یا جماعتیں اور ان کی پابندیاں ہیں، انسان کی ذات بالکل نہیں ہے؟ اور اگر ایسا ہے تو پھر انسان نے سماج کی تخلیق کیسے کی؟ جماعتوں اور گروہوں میں رہ کر عمل پیرا ہونا کیوں اختیار کیا؟ اخلاقی پیمانے کیوں کر وضع کیے؟ ان امور کی بناء پر فرائڈ کی نفسیات کو نسبتاً زیادہ مثبت رویہ رکھنے والے ماہرین نفسیات تخفیفی نفسیات (Reductive Psychology) کہتے ہیں۔ وہ اس بات پر معترض ہیں کہ فرائڈ نے انسان کو آخری تجزیے میں جانوروں کے مترادف قرار دیا ہے اور اسے صرف جبلت کے غلام میں تخفیف کر دیا ہے جس کی وجہ سے اس کی ذات میں پوشیدہ مثبت، اخلاقی اور تخلیقی پہلوؤں کی نیز اس کی عقلیت اور برتر محرکات کی مناسب نمائندگی نہیں ہوتی۔ میرا خیال ہے کہ انسان کا حصول لذت کا رجحان اپنی جگہ صحیح ہو سکتا ہے لیکن اس سے بھی انکار ممکن نہیں کہ انسان میں ارتقاع کی صلاحیت بھی ہے وہ اپنے اس

رجحان کی تسکین علامتی طریقوں سے ارفع تر سطحوں پر کر سکتا ہے اور تخلیق ونمو کی خصوصیا تکے ساتھ ساتھ اس کی ذات میں کوئی ایسا عنصر بھی ہے جو اس کی اخلاقیاتی اقدار کا سر چشمہ ہے جو اسے خیر وشر کا ادراک بخشتا ہے اور جس کی بناء پر وہ اپنی آزادیوں کے ساتھ فرائض کی ادائیگی کو بھی منسلک کرتا چلا جاتا ہے۔

بہر حال فرائڈ کے نظریوں سے تو یہی واضح ہوتا ہے کہ وہ بنیادی طور پر انسان کو اپنی خواہشوں کا غلام مانتا ہے اور فوقِ انا کو جو سماجی ضمیر کے مترادف ہے۔ اس رجحان کی تردید کا ضامن مانتا ہے لہٰذا انسانی شخصیت کو ایڈ اور فوقِ انا کا میدانِ کارزار سمجھتا ہے۔ جہاں فوقِ انا کی تمام تر کوشش یہ ہوتی ہے کہ انسان کو مطلقاً اخلاقی ضابطوں کے شکنجے میں کس کر رکھا جائے اور اس کی سفلہ خواہشات کا انسداد کیا جائے ان پر سینسر یا پہرے بٹھائے جائیں اور اسے سماجی اقدار اور معیارات سے مطابقت پذیری کے لئے مجبور کیا جائے۔ جب کہ ایڈ کا سارا زور اس پر ہوتا ہے کہ فرد کی فطری خواہشات کی خاطر خواہ تسکین کا سامان مہیا کیا جائے۔ اس کی لذت کوشی کی راہ میں اخلاق وضوابط کے روڑے نہ اٹکائے جائیں اور اسے اپنی جنس اور دیگر فطری خواہشات پوری کرنے کی مکمل آزادی دی جائے۔ یہی نقطۂ نظر فرائڈ کے نظریات کو تخفیفی رویہ کا مماثل بناتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سی کلیتاً ایک بھی راستہ انسان کے لئے قابلِ قبول نہیں ہوتا۔ چنانچہ اڈ اور فوقِ انا کا یہ تصادم یونہی چلتا رہتا۔ یہاں تک کہ انسان اس کشمکش کے دباؤ سے اپنے حواس کھو بیٹھتا یا وہ کسی نہ کسی قسم کے ذہنی مرض میں گرفتار ہو جاتا یا تیور اسس کا شکار ہو جاتا کہ اتنا ٹکراؤ اور دباؤ سہنا انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ اگر ان دونوں کے درمیان ایگو نہ ہوتی۔

ایگو، انا یا شعوری ذات ان دونوں زبردست قوتوں کی درمیانی کڑی ہے جو فرائڈ کے قول کے مطابق زنجیر کی کمزور ترین کڑی ہے۔ ایگو انا کا مقصد اول یہ ہوتا ہے کہ دونوں قسم کے متضاد تقاضوں کے درمیان کوئی ربط و آہنگ پیدا کیا جائے اور دونوں قسم کی افراط وتفریط (مکمل حصولِ لذت اور مطلق اخلاقی جبر) کے درمیان کوئی ایسا راستہ نکالا جائے جس سے

خواہشات بھی پوری ہوتی رہیں اور سماجی تقاضے بھی۔ جس کی بناء پر انسان کو نہ تو مکمل مجبوری ومعذوری کا احساس ہو اور نہ مطلق خود مختاری اور بے روک ٹوک آزادی کا۔ چنانچہ ایگو کا بنیادی مسلک ''میانہ روی'' ہے۔ وہ ''حقیقت پسندی'' کے اصول پر کاربند ہے اسی لئے ایگو کا تمام زور اس بات پر ہوتا ہے کہ جبلت واخلاق (یا سماج) کے تقاضوں کے درمیان ایک ایسا ربط اور عملی سلوک قائم کیا جائے جس کی بناء پر جبلی تقاضے پورے تو ہوں مگر اخلاق اور سماج کے دائرہ کار میں رہیں نہ انہیں شتر بے مہار کی طرح چھوڑا جائے اور نہ ہی ان پر ایسا جبر ایسے پہرے بٹھائے جائیں کہ انسان کی فطری خواہشات گھٹ کر رہ جائیں اور اس کے لئے مریضانہ اور نیوراتی اظہار کے طریقوں کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہ رہے۔

ایگو ایڈ اور فوق انا کے طریق کار میں اور ان کے بنیادی عملی رویوں میں فرق ایک مثال کے ذریعہ واضح ہو سکتا ہے اگر کسی نوجوان (یا ادھیڑ عمر کے آدمی) کو راستے میں کوئی خوبصورت لڑکی برے ترغیبی انداز میں جاتی ملے تو اڈ کا تقاضا ہوگا کہ اس کو فوراً اپنا لو اس کے ساتھ ہم بستر ہو جاؤ اس پر تسلط حاصل کرو اور فوق انا کا طرز عمل یہ ہوگا کہ لاحول پڑھ کر (تا کہ ایڈ کا شیطان بھاگ جائے) نظریں نیچی کر کے گزر جاؤ۔ لڑکی کو نظر بھر کے دیکھنا اور اس کا خیال دل میں لانا بھی گناہ ہے۔ اس گناہ سے بچو اور اپنی فطری خواہش کو گھونٹو۔ ان دونوں کے برخلاف ایگو کا جو حقیقت پسند ہے قرین قیاس رویہ یہ ہوگا کہ کسی طرح اس لڑکی تک پہنچنے کی کوشش کی جائے اسے رام کیا جائے اس سے محبت کی جائے اور ہو سکے تو اس کے والدین تک رسائی کی کوشش کی جائے اور جب تک یہ دیر طلب عمل جاری رہے اس کی محبت (یعنی اس کی خواہش) کو دل میں بسائے رکھا جائے اور اس سے شادی کی درخواست دے دی جائے۔ اگر منظور ہو جائے تو تمنائے دلی بر آئے اور اگر یہ رسائی ممکن نہ ہو تو اپنے دل کو یہ کہہ کر تسلی دی جائے کہ اس کا میرا جوڑ نہ تھا اسے پالینا میرے لئے ممکن نہ تھا میں کسی ایسی لڑکی ہی سے شادی کا خیال دل میں لاؤں گا جو میرے مرتبے میرے طبقے میرے اکتساب علم، مذہب، کلچر وغیرہ سے قریب تر ہوتا کہ اس تک میری رسائی آسانی سے ہو سکے اور وہ بھی مجھے قدر کی نگاہ سے دیکھ سکے جبلتوں کی خواہشات کے التواء کا یہی عمل اس فرد کو

سماج میں قابل قبول بنائے گا۔

ہم نے دیکھا کہ پہلے دو رویے اگر چہ متضاد ہیں مگر دونوں میں شدت اور ایک طرفہ عمل کا اظہار ہوتا ہے۔ دونوں باہم دگر ٹکرا سکتے ہیں اور انسان کو شدید کشمکش کا شکار بنا سکتے ہیں مگر تیسرا رویہ میانہ روی کا ہے۔ عقلی ہے حقیقت پسندانہ ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ کچھ اس قسم کا ہے کہ اس کی بنائے پر ایڈ اور فوق انا دونوں کو اپنی اپنی حدود میں رکھ کر مطمئن کیا جا سکتا ہے۔ دونوں کی پذیرائی ممکن ہے بلکہ دونوں میں عملی سطح پر ایک قسم کا ربط و آہنگ پیدا کیا جا سکتا ہے وہ یوں کہ انسان خود بھی خوش رہے اور سماج کو بھی مطمئن رکھ سکتے۔ یہ انسان ایگو کا کام ہے یہی اس کا منصب ہے اور اس عمل میں ایگو اپنے تصور ذاتی (Self Concept) اور اپنی عزت نفس یا خودداری (Self Respect) کے تقاضے بھی پورے کر سکتی ہے یہ عمل ہر شخص کا اپنی ایگو کی مضبوطی اور بالیدگی کے لحاظ سے ہوتا ہے جتنی ہی ایگو مضبوط و قوی ہو گی اتنا ہی یہ ربط و آہنگ کا عمل خوش اسلوبی سے انجام پائے گا اور جتنی جتنی ایگو کمزور ہوتی جائے گی اس رویہ پر عمل درآمد کرنا دشوار ہوتا جائے گا یا اس کے زیادہ بھونڈے طریق یا ڈرپوک قسم کے غیر عقلی طریقے اختیار کیے جائیں گے جن سے کام بگڑتا چلا جائے گا یہاں ایک بات اور قابلِ غور ہے کہ ایگو کا یہ مصالحت پسندانہ عمل اور ہم آہنگی پیدا کرنے کا معاملہ کوئی ایسا آسان مرحلہ بھی نہیں ہے کہ ہر شخص اسے خوش اسلوبی سے نباہ سکے۔ بیشتر کیسوں میں ایگو اتنی کمزور ہوتی ہے کہ انسان کسی نہ کسی حد تک اس کشمکش کا شکار رہتا ہے جو بقیہ دونوں قوتوں کے ٹکراؤ سے پیدا ہوتی ہے اور ایگو اپنے حقیقت پسندانہ مسلک میں برائے نام ہی کامیابی حاصل کر سکتی ہے۔ کبھی اِدھر جھکتی ہے اور کبھی اُدھر اور کبھی دونوں قوتوں کے درمیان بے عملی کا شکار رہتی ہے یا دونوں کے درمیان سراسیمہ جھولتی رہتی ہے اسی لئے فرائڈ نے ایگو کو زنجیر کی کمزور ترین کڑی کہا ہے اور باقی دونوں قوتوں کو زیادہ فعال اور قوی ثابت کرنے میں اپنے کام کا پورا زور صرف کیا ہے۔

کمزور ترین ایگو مریضانہ فرار کو جنم دیتی ہے یا نیوراسس کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور قوی ترین ایگو انسانی زندگی کو ایسے نظام میں سمو دیتی ہے جس میں انسان اپنی فطری جبلتوں

کا احترام بھی کرتا ہے اور ان کا التوا بھی۔ وہ ان کی تسکین بھی حاصل کر سکتا ہے اور ان سے ارتقائی طریقوں سے تہذیب و تمدن کی نشو و نما، انسانوں کی فلاح اور تخلیقی اظہارات کے کام بھی لے سکتا ہے اسی طرح وہ فوق انا یا سماجی ضمیر کا غلام بھی نہیں رہتا وہ اخلاقی اقدار کو اپنے کردار کا جز بنا کر ایک شخصی معیار اخلاق قائم کرتا ہے۔ جس پر کار بند وہ محض سماجی مجبوری کے تحت نہیں رہتا بلکہ جس کا لحاظ کرنے سے اسے وہی آسودگی اور طمانیت ملتی ہے جو حصول مسرت کے فطری رجحانات کی تسکین سے مل سکتی ہے بلکہ یہ ایک زیادہ سنجیدہ اور ارفع مسرت ہوتی ہے۔ (1)

فرائڈ نے شاید صاف الفاظ میں تو کہیں نہیں کہا مگر اس کے تجزیوں کے رخ سے اس بات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ نفسیاتی علاج کا مقصد اڈ اور فوق انا میں ربط پیدا کرنا اور ایگو کو اپنے باطن کے ادراک و آگہی کے ذریعہ مضبوط بنانا ہے کیوں فرائڈ نے اپنے تمام نظریے نفسیاتی مریضوں کے مشاہدے اور تجزیئے کی بنیاد پر وضع کئے تھے۔ اس لئے کوئی تعجب نہیں کہ اس کا ایگو کا تصور باوجود اس کے فرائڈ اسے "حقیقت پسندی" کے اصول پر کار بند بتاتا ہے۔ ایک کمزور ترین کڑی کا تصور ہے اور باقی دونوں قوتوں کو وہ ایگو سے کہیں زیادہ فعال سمجھتا ہے۔

ہوتا بھی یہی ہے کہ مریضانہ کیسوں سے قطع نظر بھی عام آدمی کی ایگو اس ماورائیت (Terms condence) پر قادر نہیں ہو سکتی جو جبلتوں کے "ارتفاع" کو ممکن بنا سکے اور تخلیقی، تنظیمی یا حقیقت کی جستجو کی خلاقانہ راہوں پر ڈال سکتے وہ کمزور ہوتی ہے اور زیادہ سے زیادہ ایک محدود قسم کی سماجی مطابقت پذیری کی اہل ہو سکتی ہے۔ عام آدمی کی ایگو جبلی خواہشوں کا التوا تو کر سکتی ہے مگر ان کے ارتفاع کی بلندی تک شاذ و نادر ہی کبھی پہنچتی ہے۔

بعض مبصروں کا خیال ہے کہ نفسیاتی مریضوں پر کام کرتے کرتے فرائڈ عام نارمل آدمی کی نفسیات تک پہنچ ہی نہیں سکا۔ یا اسے بگاڑ کر پیش کیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس نے لاشعور اور اِیڈ کے محرکات پر اتنی توجہ صرف کی اور یہی وجہ ہے کہ اس نے ایگو کو زنجیر کی کمزور ترین کڑی کہا۔ لیکن یہ بات قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ فرائڈ جیسی دراک شخصیت کی نظر

سے اتنی پیش پا افتادہ بات چوک جائے۔ میرا ذاتی خیال بھی یہی ہے کہ عام آدمی کی حد تک فرائڈ کا ایگو کا تصور صحیح ہے۔ کیا یہ عام مشاہدہ کی بات نہیں ہے کہ نارمل آدمی کی پہنچ زیادہ سے زیادہ مطابقت پذیری (Adjustment) تک ہوتی ہے جو ظاہر ہے کہ ایک منفعل رویہ ہے نہ کہ فعال اور قوی؟ کیا یہ صحیح نہیں ہے کہ نارمل آدمی اپنے فیصلوں اور انتخابات کو اور اپنے عمل کے معیاری پیمانوں کو سماج یا گروہ یا مذہب پر چھوڑ دیتا ہے اور اس طرح وہ اپنی ذات کی آزادی اور فعالیت کا سودا ایک سطحی قسم کے احساسِ محفوظیت سے کرتا ہے؟ کیا یہ صحیح نہیں ہے کہ نارمل آدمی کے لئے اخلاق کے پیمانے وہی ہوتے ہیں جو اس کا سماج اسے باتھ بڑھا کر دے دیتا ہے اور وہ شخصی اخلاقی معیارات واضع کرنے کی طرف کبھی توجہ ہی نہیں کرتا؟ اگر یہ بات صحیح ہے اور میرے خیال میں یہ بات کم وبیش تمام سماجوں کا احاطہ کرتی ہے اور صحیح ہے تو پھر عام آدمی کی ایگو یا ذات یا انا اور احساسِ خودی کمزور ہوئے یا قوی؟ منفعل ہوئے یا فعال؟ اب انسانی ایگو کی اس خودنمائی کو کیا کہیئے کہ وہ کمزور ہوتے ہوئے بھی اپنی خواہشوں کی غلام اور سماج کے بندھنوں کے سامنے مجبور ومعذور ہوتے ہوئے بھی یہ سمجھتی رہے کہ وہ عقلیت اور آزادی کی امین ہے یا اخلاق کی ٹھیکیدار ہے اور اس کے اعمال اس کے اپنے ہیں؟ یہ خودفریبی نہیں تو اور کیا ہے؟ اور خود یہ فریب نظر بھی ایک قسم کا نفسیاتی فرار ہے۔ لہٰذا کمزوری کی علامت ہے۔ چنانچہ ہمیں اپنے گردوپیش زیادہ لوگوں کی ایگو کسی فریب نظر کی اسیر نظر آتی ہے۔

عام آدمی اور ذہنی مریض کی ایگو میں بس اتنا سا ہی تو فرق ہے کہ ذہنی مریض کی ایگو ٹوٹ جاتی ہے منتشر ہو جاتی ہے اور عام آدمی کی ایگو "فراری میکانزم" میں پناہ لیتی ہے یا حقیقت کے ادراک سے راہ فرار اختیار کرتی ہے اگر چہ یہ بہت آگے کی بات ہے اور تجزیہ طلب ہے لیکن کہے بغیر نہیں رہا جاتا کہ ایک لحاظ سے ایگو کا ٹوٹ جانا یا منقسم ہو جانا نفسیاتی بددیانتی کا اظہار نہیں ہے جب کہ فراری راستے اختیار کرنا نفسیاتی بددیانتی ہے۔ سارتر (2) اس قسم کے روّیے (فرار اور خودفریبی) کو نقصِ عقیدہ (Bad fiath) کہتا ہے اور شخصی آزادی کے منافی سمجھتا ہے۔

فرائڈ کا ایک اور کارنامہ جس کا بہت کچھ اظہار اوپر کے بیان سے بھی ہوا ہے انسانی جبلتوں میں متضاد کے جوڑوں کی دریافت ہے (زیر نظر کتاب میں فرائڈ کے دو مضامین اس دریافت پر بخوبی روشنی ڈالتے ہیں جبلتوں کے تغیرات اور ''خواب)

یہاں ان سب کی تفصیل میں جانا تو ناممکن ہے لیکن میں ان چند تضادات کی نشاندہی کرنا چاہوں گی جن کی تفصیل فرائڈ نے اپنے مضامین میں پیش کی ہے۔ ان میں ایک جبلی تضاد کا جوڑ ''سادیت'' (Sadism) یا ''ایذا رسانی'' کی جبلت ہے جسے اذیت دہی بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس جبلت کا مدعا یہ ہے کہ دوسروں کو تکلیف پہنچا کر لذت حاصل کی جائے۔ اس کا متضاد مساکیت (Maso chism) یا اذیت کوشی (یا اذیت جوئی) ہے۔ جس کا مدعا یہ ہے کہ خود کو تکلیف پہنچا کر لذت حاصل کی جائے۔ انسان کی جنسی خواہشات میں ان دونوں کی کارفرمائی نمایاں طور پر محسوس کی جاسکتی ہے جنسی خواہش کی تکمیل میں مرد کا رول سادیت یا اذیت دہی کا ہوتا ہے اور عورت کا رول مساکیت یا اذیت جوئی کا اور دونوں ہی اپنے اس عمل سے جنسی لذت حاصل کرتی ہے۔ اکثر اوقات یہ کم وبیش نارمل رویہ جنسی اس قدر شدید ہو جاتا ہے اور اتنی مریضانہ شکل اختیار کر لیتا ہے کہ جنسی فعل کے علاوہ بھی فرد کو جسمانی اذیت دینے اور عورت کو جسمانی اذیت پانے میں لذت محسوس ہوتی ہے جس کی مثالیں قبائلی زندگی کی کئی رسومات سے بھی مل سکتی ہیں اور ہمارے ادب اور فکشن میں بھی ایسے کردار اکثر پیش کئے گئے ہیں۔ یہ اذیت جسمانی مار پیٹ تک بھی پہنچ سکتی ہے جسے دونوں ہی فریق (مرد اور عورت) جنسی خواہش کے اشتعال کا ذریعہ سمجھتے لہٰذا اس سے ایک مریضانہ قسم کی لذت حاصل کرتے ہیں۔ راجندر سنگھ بیدی کے (3) ناولٹ ''ایک چادر میلی سی'' میں اس رویہ کی ایک بے حد فطری قابل قبول اور فن کارانہ مثال پیش کی گئی ہے۔ یہ ناولٹ جو ہمارے نچلے طبقے کی زمین سے وابستگی فطریت اور ان کے لئے محابا کردار و جذبات کا آئینہ بھی ہے اور اسی طبقہ کی زندگی میں پنہاں ایک ماورائی کیفیت کا نغمہ مسرت بھی ایک ایسے سحر آفریں طریقے سے انسان کی۔ خصوصاً ان کی جو فطرت سے قریب تر اور جدید تہذیب سے دور ہیں ان جبلتوں کی نقاب کشائی کرتا ہے کہ ان جبلتوں کے بھونڈے اظہار

سے کراہت کے بجائے ہم فن کاروں کے جادو بیاں قلم اور اس کے حقیقت میں ذہن سے ایسی اُنسیت محسوس کرتے ہیں کہ اس کے دو بنیادی کرداروں کے بظاہر قبیح جبلی رویوں کو بھی عین فطرت سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں ان کی نہ صرف پذیرائی کرتے ہیں بلکہ فن کار کے سحر میں خود بھی گرفتار ہو جاتے ہیں۔

اس قدرے طویل جملۂ معترضہ کا مقصد انسانی جنسی خواہشات میں ان دونوں جبلتوں کی کارفرمائی کی توثیق کرنا تھا کہ فن کاروں کی دور بیں نگاہوں نے بھی انہیں دیکھا ہے، جنہیں فرائڈ کے تجزیے نے اعتبار کی سند دی ہے۔

جنسی زندگی کے علاوہ بھی ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر لوگ دوسروں کو جسمانی یا ذہنی کا خذباتی ایذا پہنچا کر خوش ہوتے (لذت حاصل کرتے) ہیں جارحانہ تنقید، طعن وتشنیع دوسروں میں عیب جوئی، حقارت آمیز رویہ، غیبت اور تذلیل وتحقیر وغیرہ ذہنی ایذا رسانی کے ہی مظہر ہوتے ہیں۔ یہ سب دوسروں کو دکھ پہنچا کر خود لذت حاصل کرنے کے ذرائع ہیں اور ان کی طرف انسانی نفس خاصی بے باکی سے مائل ہوتا ہے۔ اسی طرح بچوں کا جانوروں کو مارنا ان کے پر نوچنا انہیں قید کرنا اور بڑوں کی مار پیٹ، کشتی، بچوں پر ظلم، اپنے سے کمتروں پر ظلم، ناانصافی، جسمانی استحصال اور اپنی انتہا میں قتل وخون جسمانی ایذا رسانی کے ایسے وسیلے ہوتے ہیں جن سے عامل کو تسکین ملتی ہے۔ (اگر یہ سچ نہیں ہے تو دنیا میں اتنے ظلم، ناانصافی اور استحصال کا آخر جواز کیا ہے؟) بعینہٖ اسی طرح مساکیت بھی طرح طرح کے طرزِ عمل سے ظاہر ہوتی ہے۔ اپنے غموں کو پالنا، بیماری میں دوسروں کی توجہ اپنی طرف مبذول کرانے سے خوش ہونا۔ احساسِ محرومی ومجبوری، غلامی کی زندگی میں قناعت، تقدیر کا شکوہ، اپنے زخموں کی نمائش، حد سے سوا ایثار وقربانی (جس میں اپنی مظلومی کا احساس بھی شامل ہو) خود ترسی وغیرہ اسی قسم کے رویے جن میں فرد اذیت کوشی کے ذریعہ لذت اور تسکین حاصل کرتا ہے جسمانی سطح پر بھی اسے کے متعدد اظہارات ہوتے ہیں۔

فرائڈ نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ دراصل ان دونوں متضاد جبلتوں میں ایک زبردست حرکی تعلق ہوتا ہے۔ اور اکثر اوقات ایک کا اپنے برعکس میں تبدیل ہو جانا ضروری ہو جاتا

ہے یعنی بعض حالات اور تجربات کے تحت سادیت، مسا کیت میں بدل جاتی ہے۔ یا مسا کیت، سادیت کا روپ دھار لیتی ہے۔ اس کا تعلق موضوع کا (یعنی فرد) اپنے معروض (یعنی دوسرے فرد یا افراد) سے وہ گہرا جذباتی ربط ہے۔ خواہ وہ مثبت ہو یا منفی جس کے ذریعہ موضوع اپنے معروض کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اسے انجذاب کا عمل یا (Introjection) بھی کہہ سکتے ہیں۔

سادیت اور مسا کیت کے علاوہ متضاد جبلتوں کا دوسرا جوڑا نمائشیت (Exibitionism) اور نظر بازی (Schomopline be) ہے نمائشیت وہ جبلت ہے جس کے تحت انسان اپنے آپ کو دوسرے کی نظروں کا مرکز بنا کر خوش ہوتا ہے۔ خودنمائی کے اس عمل میں اسے جو لذت ملتی ہے وہ انفعالی لذت ہے یعنی اپنے کو معروض (یا شے) سمجھنے کی لذت۔ عام زندگی میں اسے عورتوں کا طرہ) امتیاز سمجھا جاتا ہے اور خود عورتیں بھی نمائشیت کے ذریعہ مردوں کے لئے پر کشش بنا پسند کرتی اور اسے اپنا طرۂ امتیاز سمجھتی ہیں۔ ان جبلتوں کا ماخذ بھی جنس ہے کہ جنسی عمل میں مرد کا رول فعال اور عورت کا انفعالی ہوتا ہے۔ لیکن یہ جبلتیں بھی اپنے دائرۂ کار میں وسیع تر ہو جاتی ہیں اور نمائشیت ایک عام خود نمائی خودستائی اور اپنے کو نمایاں کرنے کے دوسرے طریقوں سے اپنا اظہار زندگی کے مختلف سیاق وسباق میں کرتی رہتی ہے جبکہ جبلتِ نظر بازی کچھ ایسے طریقوں سے اپنا اظہار کرتی ہے جس میں دوسرے افراد کو اپنا معروض بنایا جا سکے خواہ وہ تنقید وتضحیک ہو جس کا نشانہ دوسر یا فراد ہوتے ہیں یا دوسرے کو اپنے مفاد کے لئے استعمال کرنے کے مختلف النوع ذرائع ہوں۔ مسا کیت اور سادیت کی طرح نمائشیت اور نظر بازی بھی اپنے برعکس میں تبدیل ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔

مندرجہ بالا مختلف بیانات سے ہم نے اندازہ لگایا کہ انسانی شخصیت میں تضادات کی کارروائی ایک ایسی حقیقت ہے جس کی طرف فرائڈ نے ہماری توجہ بار بار دلائی ہے اور جس کا اتنا واضح احساس فرائڈ کے متقدمین میں سے کسی کو نہیں تھا۔ اس ادراک ہی سے ہم نے یہ جانا کہ انسانی شخصیت کوئی ''دو اور چار'' قسم کی حقیقت نہیں ہے بلکہ عمل، رد عمل تضاد اور تصادم

کا ایک پیچ در پیچ سلسلہ ہے اور یہ کہ انسان کا صرف خارج کے ساتھ ہی ٹکراؤ نہیں ہوتا بلکہ خود اس کی شخصیت میں بھی قدم قدم پر اسے ایسی کشمکش کا سامنا کرنا پڑتا ہے جس کی بنیاد اس کے متضاد محرکات اور اندرونی تضادات ہیں۔ اگر شعور و لاشعور کے باہم دگر برسرِ پیکار مطالبات اس کے ذہن کو میدانِ کارزار بنائے رکھتے ہیں تو ایڈ، ایگو اور سپر ایگو کے متضاد تقاضے اس کی شخصیت میں داخلی کشمکش کا منبع بنے رہتے ہیں۔ ان تمام قسم کے متصادم رجحانات کے پیشِ نظر، ایک بالغ اور فعال شخصیت وہی ہوتی ہے جو اپنی ذات کے متضاد تقاضوں میں ربط و آہنگ پیدا کرنے پر قادر ہو، اسی طرح داخلی اور خارجی ٹکراؤ میں بھی مناسب ربط پیدا کرنے میں کامیاب ہو سکے۔ اس کے برخلاف جس حد تک ان متضاد رجحانات میں کشمکش و تصادم باقی رہے گا۔ اسی حد تک اس کی شخصیت میں بالغ نظری اور ہم آہنگی کی کمی ہو گی۔ اس کمی کا شدید اظہار نیوراتی مریضوں میں اور ہم آہنگی کا مکمل فقدان مجنون یا پاگل لوگوں میں ہوتا ہے۔ ان کے برخلاف کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو اگرچہ ماحول سے مکمل مطابقت حاصل کرنے کی طرف تو مائل نہیں ہوتے لیکن اپنی شخصیت کے متضاد رجحانات میں ایک بلند و برتر سطح پر تخلیقی آہنگ پیدا کرنے پر قادر ہوتے ہیں۔ یہ انسانی قوتوں کا ارفع ترین سطح پر بروئے کار لانے کا عمل ہے جس میں تخیل و وجدان کی کارفرمائی ہے۔ اور اسی بناء پر یہ عمل علامتی اور بڑی حد تک ماورائی ہو جاتا ہے اور تخلیقی اظہارات کو جنم دیتا ہے۔

طفلی جنسیت

فرائڈ کا ایک اور تصور جو اس کے تقریباً تمام کام میں جھلکتا رہا اور جس پر اس نے اپنی تحقیق کے ہر دور میں زور دیا۔ طفلی جنسیت کا تصور ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جبلت جنس بھی دوسری جبلتوں کی طرح پیدائش سے ہی موجود ہوتی ہے لیکن بڑی حد تک خوابیدہ رہتی ہے

اگر چہ اپنا اظہار دوسری قسم کی حرکتوں کے ذریعہ کرتی ہے جو براہ راست جنسی عمل نہیں ہوتیں لیکن عہد طفولیت اور لڑکپن میں جنسی تسکین کا ذریعہ ہوتی ہیں۔اسی خیال کے پیش نظر فرائڈ نے جنسی نشوونما کے کئی درجات متعین کیے ہیں: جو اس طرح ہیں

1۔اپنی ابتدائی زندگی یعنی عہد شیر خواری میں بچہ کی لذت کا ذریعہ اس کا دہن (منہ) وہ ہر چیز کو پہلے منہ میں لیتا ہے۔اس کے دیکھنے یا سننے میں نہیں، بلکہ دہن کے ذریعہ اس کو محسوس کرنے میں دلچسپی رکھتا ہے۔یہی وہ زمانہ ہے جب بچے کی تسکین کا سب سے بڑا ذریعہ عمل شیر خواری (یعنی ماں کی چھاتیوں کا لمس) ہوتا ہے۔اس لئے فرائڈ نے اسے دہانی شہوت یعنی (Oral Eroticsm) کا نام دیا ہے۔

2۔دوسری اسٹیج کو جو زمانہ شیر خواری کے بعد لڑکپن کی اسٹیج ہے فرائڈ "برازی شہوت" یعنی شیر خواری نہیں بلکہ برازی عمل ہوتا ہے (دیکھئے ہنری۔اے مری کا مضمون "امریکن اکارس" حصہ چہارم) اسی عمل کے ذریعہ وہ والدین سے ان کی بے جا سختیوں کا انتقام بھی لیتا ہے جس کا سب سے زیادہ عام طریقہ بچہ کی ذرا بڑی عمر تک بستر میں پیشاب کرنے کی عادت ہے جو دراصل ایک لاشعوری انتقامی جذبے سے پیدا شدہ جنسی نوعیت کی حرکت ہے۔

3۔تیسری اسٹیج "تناسلی شہوت" یعنی (Phalic eroticism) ہے جس میں جنسی لذت کا منبع عضو جنسی یا عضو تناسل ہوتا ہے۔(اگر چہ جنسی عمل نہیں) اس اسٹیج میں لڑکے خصوصا اور لڑکیاں عموماً اپنے عضویاتِ جنسی میں گہری دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لمس سے لذت حاصل کرتے ہیں۔یہ عنفوانِ شباب سے پہلے کی اسٹیج ہے۔

4۔چوتھی اسٹیج عنفوانِ شباب سے شروع ہوتی ہے جس میں لڑکے لڑکیاں جنسِ مخالف میں دلچسپی لینا شروع کر دیتے ہیں اور حصولِ لذت کا ذریعہ اپنے جسم کے اعضاء یا ماں کے جسم کے اعضاء یا نظر بازی کو نہیں بلکہ ایک دوسرے شخص کو سمجھنے لگتے ہیں جو نارمل لڑکے لڑکیوں میں جنسِ مخالف کا فرد ہوتا ہے۔یہ رجحان عموماً ایسے سماجوں میں زیادہ پایا جاتا ہے جن میں لڑکیوں کو جنسِ مخالف سے ملنے کی اور ان کی صحبت میں رہنے کی آزادی نہیں ہوتی۔

لیکن جنسی اعتبار سے آزاد سماجوں میں بھی یہ رجحان کسی حد تک پایا جاتا ہے اسے ''ہم جنسی محبت'' بھی کہہ سکتے ہیں۔لڑکیوں میں ہم جنسی محبت (Lisbienusm) اور لڑکوں میں ہم جنس لگاؤ یا تعلق (Homo sexuality) کہلاتے ہیں۔ بہر حال جنسِ مخالف کی کشش محسوس کرنے اور انہیں ذریعہ لذت سمجھنے کا رجحان عہد بلوغیت کی ابتدا ہے۔ یہی وہ اسٹیج ہے جس میں عموماً جبلت جنس پہچانی جاتی ہے۔ کیوں کہ اس دور میں جنسی جبلت اپنے صحیح معروض کی طرف جھکتی ہے۔اور عملِ جنسی کا امکان پیدا ہوتا ہے۔ فرائڈ نے طفلی جنسیت پر بہت زور دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ سنِ بلوغت کے بہت سے مریضانہ اعمال اور کامپلیکس وغیرہ عہد طفولیت میں جنسی رجحانات پر بیجا روک ٹوک کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس روک ٹوک سے جو گھٹن پیدا ہوتی ہے وہ اپنا اظہار بالواسطہ طریقوں سے کرتی ہے جو عموماً مریضانہ ہوتے ہیں اور جن کا انسداد بڑی عمر میں کرنا بہت مشکل کام ہوتا ہے۔ یہی روک ٹوک بچوں میں احساسِ گناہ بھی پیدا کر دیتی ہے۔ کیوں کہ وہ سماجی بندشوں کے باوجود خود کو جنسی حرکات کے لئے مجبور پاتے ہیں۔

فرائڈ نے اپنے تجزیوں کی بنیاد تین اہم طریقہ ہائے کار کو بنایا۔ اس کے معروض زیادہ تر نیوراتی مریض ہوتے تھے۔ مثلاً ہسٹریا کے کیس یا نفسی جسمانی مریض (Psycho-Somalic Cases) امراق، اجباری نیوراسس (Compulive Noexosis) تسلطی نیوراسس (Obsossive Neorosis) اضطراب و مایوسی کے مریض (Manic Depressive) وغیرہ جو اس کے پاس نفسیاتی معالجے یا تحلیلِ نفسی کے لئے آتے تھے۔

یہ تین اہم طریقہ ہائے کار تجزیۂ خوب (Dream Interpretation) ہپنوسس (Hypnosis) اور آزاد تلازمۂ خیال (Free Association) ہیں۔

اوّل الذکر میں فرائڈ اپنے معروض کے خوابوں کا بیان سن کر ان کے تجزیے اور تعبیر کے ذریعہ مریض کے لاشعوری محرکات تک پہنچنے کی کوشش کرتا تھا۔ اس طریقۂ کار کی بنیاد اس خیال پر ہے کہ خوابوں میں انسانی لاشعور اپنے محرکات و خواہشات کا اظہار کرتا ہے۔ یہ

اظہار عموماً علامتی طریقوں سے ہوتا ہے لیکن ان علامتوں کے تجزیہ وتشریح کے ذریعہ مریضانہ عمل کے بنیادی محرکات کی دریافت کی جاسکتی ہے اور اس دریافت کے ذریعہ مریض کی دبی گھٹی عموماً جنسی خواہشات کو اس کے شعور کے سامنے بے نقاب کیا جاسکتا ہے یہ گھٹی ہوئی خواہشات جو اپنا اظہار مریضانہ طریقوں سے کرتی رہتی ہیں اور عموماً مریض کے بہت قوی اور مسلسل رجحانات کے پس پردہ کام کرتی ہیں اگر اس کے شعوری ادراک کا حصہ بن جائیں تو وہ اپنے جبری عمل پر قابو پاسکتا ہے یعنی جب قیدیوں کو رہائی مل جاتی ہے تو پھر زنداں کے دروازے پر سر ٹکرا کر شور مچانے کی ضرورت نہیں رہتی خوابوں کے تجزیے کے سلسلے میں فرائڈ نے دو نکات پیش کئے ہیں وہ یہ کہ ''خواب کے مواد'' اور خواب کی علامتوں کی نشاندہی الگ الگ کرنا اور ان کی فرداً فرداً تشریح ضروری ہے۔ خواب کا مواد اس کا ظاہری روپ ہے اور خواب کی علامت خواب میں مضمر خیالات و مواد کی بدلی ہوئی (علامتی) شکل ہے۔ خواب کے منتشر مواد کو ٹکڑا ٹکڑا جوڑ کر اس بیانیہ کے ذریعہ خواب کی علامت اور اس کے پوشیدہ مفہوم تک پہنچا جاسکتا ہے۔ تجزیہ خواب کا طریقہ کار فرائڈ کے پیش کردہ تینوں طریقوں میں سب سے زیادہ مروج اور مقبول طریقہ کار ہے۔

چنوسس کا اصول یہ ہے کہ بیداری میں فرد کا شعوری ذہن اس کے لاشعور پر مسلط رہتا ہے اور ایک پہرہ دار کی طرح اس کی پوشیدہ خواہشوں کو باہر آنے سے روکتا ہے اس لئے اگر مریض کو ایک ایسی نفسیاتی نیند (Psychological sleep) کے زیر اثر کر دیا جائے تو اس کی اثر پذیری بہت بڑھ جاتی ہے۔ یہ نفسیاتی نیند، خواب و بیداری کی درمیانی کیفیت کی طرح ہوتی ہے لیکن کچھ اس قسم کی ہوتی ہے جس میں وہ کلیتاً سوتا نہیں رہتا بلکہ نفسیاتی معالج کے اشارہ و ابہام پر اس کا شعوری ذہن سو جاتا ہے جب کہ وہ معالج کی بات سننے اور اس کا حالتِ غنودگی میں جواب دینے کے قابل رہتا ہے بلکہ اس میں اثر پذیری کی ایک ایسی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ نفسیاتی معالج کے اشارہ پر اس کے تمام سوالات کے جواب اس کی ضرورت کے مطابق دیتا چلا جاتا ہے۔ یہ وہ حالت ہوتی ہے جب مریض کا لاشعور ذہن کی بالائی سطح تک آکر معالج کی ہر بات کے جوابی عمل میں خاطر خواہ طریقوں سے اپنا

اظہار کرنے لگتا ہے اور پوشیدہ جذبات وتحریکات آزادانہ عمل پیرا ہو جاتے ہیں چنانچہ حالتِ غنودگی میں جتنی دیر مریض رہتا ہے کلیۃً معالج کے زیر اثر اور اس کی خواہشات کا تابع رہتا ہے اور چوں کہ معالج کی خواہش مریض کی لاشعوری کیفیات کا پتہ لگانا ہے لہٰذا وہی سب جذبات وتحریکات جو مریض عالمِ بیداری میں دوسرے کے سامنے تو کیا خود اپنے سامنے بھی نہیں ظاہر کرسکتا۔ معالج کے سامنے کہتا چلا جاتا ہے یعنی اپنے لاشعور کا بے ساختہ اظہار کرتا چلا جاتا ہے چونکہ اس میں معالج کا ارادہ مریض کا ارادہ اور معالج کا رجحان مریض کا رجحان بن جاتا ہے۔ ایک طرح نفسیاتی طور پر وہ اپنے آپ کو مکمل طریقے سے معالج کے ہاتھ میں سونپ دیتا ہے اور اس طرح کہ خود مریض کو اپنے ارادہ اختیار کی منتقلی کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ اس کی نفسیاتی نیند کے دوران اس کے بیانات خود اس کے شعور تک نہیں پہنچ پاتے۔

تجزیہ کے بعد اسی اشارتی اور ایہامی انداز ے سے معالج مریض کو پھر سے بیدار کر دیتا ہے۔ بیدار ہو کر مریض کو بالکل یاد نہیں رہتا کہ اس نے عالم نیم خوابی میں اپنے معالج کو کیا کیا بتا دیا ہے وہ پھر اپنے شعور کی گرفت میں آجاتا ہے ماحصل اس طریقہ کار کا بھی وہی ہے جو تجزیۂ خواب کا ہے۔ یعنی لاشعوری محرکات کی دریافت کر کے انہیں شعور کی سطح پر لایا جائے اور اس طرح ان کے مریضانہ اظہاری طریقوں کا انسداد کیا جائے۔

آزاد تلازمۂ خیال (Free Association) کا بنیادی اصول بھی یہی ہے۔ مگر طریقہ کار جدا ہے اس میں معالج مریض کے سامنے کوئی کلیدی لفظ کہتا ہے اور اس سے مطالبہ کرتا ہے کہ بغیر سوچے اور غور وفکر کیے اس لفظ کے اشارہ سے جتنے الفاظ ذہن میں آتے جائیں بغیر روک ٹوک بغیر احساسِ شرم وندامت کے اور بغیر ردّ و بدل کے بے ساختہ بولتے چلے جاؤ اور جب تک خالی الذہن نہ ہو جاؤ بولتے رہو۔ اس عمل میں بھی مریض کے شعوری عمل کو کند اور لاشعوری عمل کو تیز تر کیا جاتا ہے اور اس طرح جو الفاظ وہ بولے انہیں اس کے لاشعور کی تحریک سمجھا جاتا ہے اور ان کے ذریعہ اس کے لاشعور تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تلازمۂ خیال کے اس سلسلہ میں کہیں نہ کہیں مریض کی زبان سے کلیدی حیثیت کے الفاظ نکل جاتے ہیں۔ جنہیں معالج بطور خاص تحریر کر لیتا ہے عموماً مریض کا تمام تلازمۂ

خیال بھی ریکارڈ کیا جاتا ہے اور کلیدی اہمیت کے حامل الفاظ کی مدد سے لاشعوری محرکات کو سمجھ کر ان کا تدارک کیا جاتا ہے اور مریض کو اس کے اندرونی تقاضوں اور جبلی محرکات سے آگاہی دلائی جاتی ہے کہ وہ ان پر ایگو کی وساطت سے قابو پا سکے۔

یہ سب ہی طریقہ ہائے کار مخصوص علم و آگاہی کے متقاضی ہیں اور ان کا استعمال ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں ہے لیکن ان میں سب سے زیادہ مشکل اور مخصوص علم کا طلب گار ہپنوسس کا طریقہ ہے کیوں کہ اس میں یہ خطرہ رہتا ہے کہ مریض غیر ضروری حد تک اپنی ایگو کو معالج کی ایگو کے تابع بنا سکتا ہے اور اس حد تک اس سے متاثر ہوتا ہے کہ تقریباً معالج کی شخصیت کے سحر میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس طرح مریض کی ایگو کمزور ہوتی جاتی ہے اور اس کے ارادہ و اختیار کی قوتیں مفلوج۔ وہ اپنی خودی، خود آگاہی اور شعور یہاں تک کہ ایگو کو بھی معالج کے حوالہ کر دیتا ہے اور اس کے چشم و ابرو کے اشارے کے بغیر اپنی ذات کے لئے نہ سوچ سکتا ہے نہ اپنے فیصلے کر سکتا ہے یہ بہت بڑا خطرہ ہے اور اس کے پیش نظر یہ طریقہ بہت محتاط طریقوں سے اختیار کرنا چاہئے۔

فرائڈ کے پیش کردہ ان تینوں طریقہ ہائے کار کا مختلف نفسی معالجوں اور ماہرینِ نفسیات نے تھوڑی بہت ردوبدل کے بعد استعمال کیا ہے اور ان سے بہت دوررس نتائج اخذ کئے ہیں۔

کچھ شامل مطالعہ مضامین کے بارے میں

جیسا کہ پہلے اشارتاً ذکر کیا جا چکا ہے فرائڈ کی تصانیف اور اس کے اثر سے وجود میں آنے والی تحقیقات کے ذخیرہ سے انتخاب ایک بہت ہی مشکل مرحلہ ہے اگر صرف اس کام کا بھی جائزہ لیا جائے جو امریکن نفسیات کی مثبت روایت کے مطابق ہے تب بھی فرائڈ کے کام کے متعلق ذخیرۂ علم بے حد وسیع اور متنوع ہوگا اور اس میں سے انتخاب کارے دارد،

کیوں کہ پچھلی چند دہائیوں میں بلحاظِ طریقہ کار ہی متعدد محققین کا کام فرائڈ کی نفسیات کے زمرہ میں آتا ہے۔ اس کے علاوہ فرائڈ کے نظریوں سے بہت سے ایسے مفروضے اخذ کیے گئے ہیں جن کی بناء پر تحقیق کا بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ شاید ''فعلیت'' (Bechaviorism) کے علاوہ نفسیات کی اور کوئی شاخ ایسی نہیں ہے جس نے اتنی بڑی تعداد میں محققین پیدا کیے ہوں اور تو اور زمانہ حال میں یہ انکشاف بھی ہوا ہے کہ امریکن ماہرینِ نفسیات نے فرائڈ کے نظریوں کی توثیق (جس کی بنیاد نیورالی مریضوں کا مشاہدہ تھا) اپنے ''محبوب جانوروں'' (چوہوں اور گھونسو) کو معروض بنا کر بھی کی ہے۔

ان تمام دقتوں کے پیش نظر میں نے بنیادی ذرائع کے انتخاب پر اکتفا کی ہے جو محض فرائڈ کی تصنیفات کے انتخاب پر مشتمل ہیں حالانکہ ابراہیم (Abrahim) فرینزی (Ferenzi) روہیم (Roheim) جونز (Jones) میلنی کلین (Melanie klein) اینا فرائڈ (Anna Freud) وغیرہ کی تحریریں بھی بنیادی ذرائع کی حیثیت سے پیش کی جاسکتی تھیں لیکن جگہ کی قلت کی وجہ سے ان سے انتخاب نہیں کیا جاسکتا۔

پہلا مقالہ ''جبلتیں اور ان کی نیرنگیاں یا تغیرات'' (Intincts and Their vicissitudes) ایک لحاظ سے فرائڈ کی ورائی نفسیات (Mela Psychology) کا نمائندہ ہے۔ ورائی نفسیات سے فرائڈ کا مطلب ایسے متحرک عمل کا بیان ہے جس کا تعلق جغرافیائی اور معاشی پہلوؤں سے ہے۔ اس مقابلہ کا انتخاب کئی وجوہات کی بناء پر کیا گیا ہے۔ (1) یہ مقالہ کلاسیکی تحلیل نفسی کے کلیدی تصورات میں سے ایک سے بحث کرتا ہے اور یہ بہت متنازع فیہ تصور ہے (2) یہ مقالہ محتاط اور مسلسل تجزیہ پر مبنی ہے اور (3) فرائڈ کے ابتدائی مطالعے کے لئے موزوں ہے۔

دوسرا مقالہ۔ جنسوں کے درمیان عضوی تفریق کے طبعی نتائج (Some Physical consequenees of Analomical Distinclions between sexes) ہے۔ اس کا انتخاب اس بناء پر کرنا ضروری تھا کہ اس کا تعلق ایسے موضوع سے ہے جو تمام عمر فرائڈ کی دلچسپی کا مرکز رہا۔ یعنی نظریہ لبڈو اور اس کا اطلاق۔

یہ ایسا موضوع ہے جس کی طرف فرائڈ بار بار رجوع ہوا۔ اور ہر بار نئے انکشافات کئے۔ اس تصور کا پہلے پہل اظہار جنسیات پر تین مضامین (Three essayes on sexuality) میں ہوا تھا۔ شامل مطالعہ مقالہ جنسی تفریق ہے۔

فرائڈ کے آخری نظریات کا اظہار ہے۔

تیسرا مقالہ۔ تعبیر خواب (The Interpretation of Dreams) کے طریق کار کا بھرپور مطالعہ ہے جس کا عنوان ''سفید بھیڑیوں کا خواب'' ہے اس مقالے میں فرائڈ ایسے تھیراپسٹ کے لباس میں نظر آتا ہے جو خوابوں کی تعبیر دینے والے کی حیثیت سے لکھ رہا ہے۔ یہ خواب اس لئے بہت اہم ہے کہ اس سے پہلے کسی اور تعبیر میں کسی ایک خواب کا سلسلہ ایک طفلانہ خواہش تک نہیں پہنچایا گیا تھا یہ تعبیر حیرت انگیز ہے اور بقول لنڈ سے اور ہاں خوابوں کی تعبیر کا حیرت انگیزی مینار قوت ہے۔

اور جمل تصانیف سے فرائڈ کا یہ مطالعہ ظاہر ہے کہ تشنہ ہے لیکن یہ امید کی جا سکتی ہے کہ فرائڈ کے تمام کام میں سب سے زیادہ اہم تصورات کی وضاحت و مدلل بیان اور ان تین مقالوں کے مطالعہ کے بعد قاری کو فرائڈ کے تفصیلی مطالعہ کے لئے خاطر خواہ انسپریشن ملے گا اور وہ فرائڈ کے مطالعہ کی سنجیدہ کاوشوں کی سمت بڑھے گا کیوں کہ فرائڈ کو سمجھے بغیر نفسیات انسانی خصوصاً شخصیت کی نفسیات کا ادراک بہت مشکل ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ شخصیت کی تمام تر نفسیات فرائڈ کے نظریات کی روشنی میں ہی سمجھی جا سکتی ہے بلکہ صرف اتنا کہ اس مطالعہ کے لئے فرائڈ کا مطالعہ بہت اہم ہے اور شخصیت کے بہت اہم گوشوں پر روشنی ڈالتا ہے اور ان گوشوں تک رسائی سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

تیسراباب:

جبلّتیں اوران کے تغیرات

از سگمنڈ فرائڈ

اکثر کہا جاتا ہے کہ سائنس کی بنیاد واضح بنیادی تصورات پر ہونی چاہئے۔ دراصل کسی سائنس کا آغاز اس کے لئے مرتب کی گئی تعریفوں سے نہیں ہوتا خواہ وہ کتنا ہی قطعی ہو، سائنسی عمل کی صحیح ابتدا ان امور پر منحصر ہے کہ مظاہر کا بیان کیا جائے۔ ان کے درجات کا تعین کیا جائے اوران کے باہمی رابطوں کو سمجھا جائے۔ خالص بیانیہ تحریروں میں بھی زیرِ بحث مواد سے متعلق بعض مجرد خیالات کو کام میں لانا ناگزیر ہوتا ہے، ایسے خیالات جو محض نئے مشاہدات کی بناء پر نہ حاصل کئے گئے ہوں، بلکہ کہیں سے بھی کئے گئے ہوں، بعد میں سائنس کے بنیادی تصورات بن سکتے ہیں۔ جوں جوں مواد پر زیادہ کام ہوتا ہے ایسے خیالات اور بھی ناگزیر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ابتداء میں یہ خیالات کسی حد تک غیر متعین ہوں، شروع میں ان کے متن کی واضح حدود تعین کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جب تک وہ غیر متعین حالت میں رہتے ہیں، ہم ان کے مفہوم کا اندازہ اس طرح لگا سکتے ہیں کہ اس زیرِ مشاہدہ مواد کی طرف رجوع کریں جس سے وہ خیالات حاصل کئے گئے ہیں۔ لہٰذا ان کی نوعیت رواج کی سی ہوتی ہے۔ اگر چہ یہ بھی ضروری ہے کہ ان خیالات کے انتخاب میں بے اصولی روانہ رکھی گئی ہو بلکہ تجربی مواد سے ان کا گہرا تعلق اس انتخاب کی بنیاد ہو۔ عموماً تحقیق کار کو ثبوت مہیا کرنے سے پہلے ہی ایسے تعلق کا احساس ہو جاتا ہے، اگر ان خیالات کی بناء پر ایسے بنیادی سائنسی تصورات حاصل کرنا جن کی صحت میں بتدریج اضافہ ہوتا رہے۔ میدانِ مشاہدہ کی تفتیش کے بعد ہی ممکن ہے۔ ان تصورات کی

بتدریج تبدیلی اوران میں اضافہ کے بعدان کا اطلاق وسیع دائرہ علم پر ہوسکتا ہے، اور مستقل ہوتا رہتا ہے۔اب رہا تعریفیں متعین کرنے کا مسئلہ، وہ اس کے بعد آتا تھا۔

علم کی ترقی، تعریفوں کے میدان میں بھی تنگ نظری کی متحمل نہیں ہوسکتی۔علم طبیعات (فزکس) اس کی عمدہ مثال ہے کہ کس طرح ان بنیادی تصورات میں بھی رد و بدل جاری رہتی ہے جن کا تعین تعریفوں کی صورت میں کردیا گیا ہے۔

اسی قسم کا ایک روائتی بنیادی تصور جبلت ہے، جو اب تک کسی قدر گمنام ہے لیکن جو علم نفسیات کے لئے ناگزیر ہے۔آئندہ صفحات میں ہم جبلت کے تصور کا مطالعہ ایک نئے زاویئے سے کریں گے اوراسے نیا موادو مفہوم دینے کی کوشش کریں گے۔

سب سے پہلے علم الاعضاء (Phyriology) کے زاویے سے دیکھا جائے۔جس نے ہمیں متحرک (Stimulus) اور فعلِ اضطراری (Reflex) کی تراکیب کا تصور دیا ہے اور جس کی رو سے اگر کوئی محرک خارج سے کسی زندہ خلیئے (Tissue) سے ٹکرائے تو اس میں خارج کی طرف عمل کی قوت پیدا ہوگی۔یہ عمل اس لحاظ سے بہت تیز ہوتا ہے کہ وہ حرکت میں آنے والے حصے کو متحرک کے اثر سے فوری علاحدہ کرلیتا ہے اوراس کو دائرہ عمل سے باہر کھینچ لاتا ہے۔

''جبلت'' کا ''محرک'' سے کیا رشتہ ہے؟ ہمیں یہ تصور کرنے میں امر مانع نہیں کہ ''جبلت'' بھی ''محرک'' کے زمرہ میں آتی ہے اور ''جبلت'' دراصل وہ ''محرک'' ہے جو دماغ پر عمل پیرا ہوتا ہے۔لیکن جبلت کو ہر دماغی محرک سے ممیز کرنا بھی لازمی ہے کیونکہ دماغ کے لئے بہت سے ایسے بھی محرکات ہوتے ہیں جو جبلتی نوعیت کے نہیں ہوتے۔یعنی وہ محرکات جن کا عمل اعضائی محرکات کے عمل سے ملتا جلتا ہوتا ہے۔مثال کے طور پر آنکھوں کو چکا چوند کرنے والی روشنی جبلت نہیں ہے۔لیکن اگر فیرنکس کی میوکس مجرین (جھلی) خشک ہوجائے یا اگر پیٹ کی میوکس مجرین (جھلی) میں کھجلی محسوس ہو تو وہ جبلی محرک کے زمرہ میں شامل ہے۔

اب ہمیں اس کا اندازہ ہوگیا ہے کہ جبلی محرکات اوران دوسری قسم کے محرکات میں

امتیاز کر سکیں جو دماغ پر عمل کرتے ہیں۔ پہلا فرق تو یہ ہے جبلی محرک خارجی دنیا سے نہیں آتا بلکہ جاندار کے اپنے اندر سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے دماغ پر اس کا عمل بھی مختلف ہوتا ہے اور اسے ہٹانے کے لئے بھی مختلف عمل کی ضرورت ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اگر ہم یہ فرض کریں کہ محرک کا عمل واحد فوری عمل ہوتا ہے تو ایک فوری عمل سے اس کا توڑ بھی ممکن ہوگا۔ اور اس بیان میں محرک کے تمام لازمی اجزاء شامل ہو جائیں گے۔ مثال کے طور پر اس کا ایک مخصوص اظہار محرک کے سرچشمہ سے جسمانی طور پر بھاگ کھڑے ہونا ہے۔ اگر چہ یہ اثرات دوبارہ بھی مرتب ہو سکتے ہیں اور بڑھ سکتے ہیں لیکن اس سے ہمارے اس خیال میں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ محرکی عمل کی نوعیت کیا ہے اور محرکی عمل کو ہٹانے کے لئے کیا حالات ضروری ہیں۔ لیکن دوسری طرف جبلت کبھی اس طرح عمل پیرا نہیں ہوتی کہ اس کا اثر لمحاتی ہو بلکہ جبلت ہمیشہ ایک مسلسل قوت کی طرح کارفرما رہتی ہے۔ مزید برآں کیونکہ اس کا حملہ خارج کی طرف سے نہیں بلکہ جاندار کے اپنے اندر سے ہوتا ہے لہٰذا اس سے فرار ممکن نہیں۔ جبلی محرک کے لئے بہتر اصطلاح ''ضرورت'' یا ''حاجت'' ہے۔ اور ضرورت کا انسداد آسودگی کرتی ہے۔ جو تحریک کے سرچشمے میں مناسب تبدیلی کے ذریعہ ہی حاصل ہو سکتی ہے۔

اب ہم اپنے آپ کو ایک تقریباً بے بس جاندار کی جگہ تصور کریں گے جو ابھی دنیا سے نا آشنا ہے اور جس کو محرکات صرف اعصابی ذخیرے سے مل رہے ہیں۔ یہ جاندار بہت جلد ہی ابتدائی واقفیت حاصل کرنے اور ابتدائی امتیاز کرنے کے قابل ہو جائے گا۔ ایک طرف تو وہ ان محرکات کا ادراک کرنے کے قابل ہو جائے گا جن پر جسمانی عمل (فرار) کے ذریعہ سے قابو پایا جا سکے، یعنی وہ انہیں خارجی دنیا سے متعلق سمجھنے لگے گا۔ اور دوسری طرف وہ ان محرکات کا ادراک بھی کرے گا جن کے خلاف یہ فراری عمل بیکار ثابت ہوگا۔ یعنی جن کی مستقل قوت اس کے باوجود بھی برقرار رہے گی۔ یہی محرکات ایک اندرونی دنیا کے اشارے ہوں گے یعنی جبلی ضرورتوں کا ثبوت ہوں گے۔ اس طرح اپنے عضویاتی عمل کی بنیاد پر ہی ایک زندہ جاندار کے ذخیرہ میں ''اندرونی'' اور ''بیرونی'' کا امتیاز ہو جائے گا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جبلتوں کی بنیادی نوعیت کیا ہے؟ ہم جبلتوں کی اہم خصوصیات پر غور کریں گے اور دیکھیں گے کہ فرار کا کوئی عمل ان کا انسداد نہیں کر سکتا، کیونکہ ان کی تحریک کے سرچشمے جاندار کے اندر ہوتے ہیں، وہی ان کا مبداء ہے اور یہ ایک مسلسل قوت کی حیثیت سے اپنا اظہار کرتی ہیں۔ لیکن اس بحث کے دوران ہم اس امر کو نظر انداز نہیں کر سکتے جو ہمیں اس اعتراف پر مجبور کرتا ہے کہ نفسیاتی مظاہر کے میدان میں رہنمائی کرنے کے لئے ہم اپنے تجربی مواد میں محض بعض روایات کو ہی شامل نہیں کرتے (جن کو ہم بنیادی تصورات کہتے ہیں) بلکہ ہم بہت پیچیدہ نظریات کو بھی شامل کرتے ہیں جن میں سب سے زیادہ اہم کی طرف ہم نے اشارے کئے ہیں جن کو اب ہم زیادہ وضاحت سے بیان کریں گے۔ اس نظریہ کی نوعیت حیاتیاتی ہے اور یہ "مقصد" کے تصور سے وابستہ ہے (یا شاید مصلحت کے) اور حسب ذیل ہے:

اعصابی نظام ایک ایسا نظام ہے جس کا کام اپنے تک پہنچنے والے محرکات سے نجات حاصل کرنا ہے یا کم از کم ان کو عمل کے کمترین درجہ تک پہنچا دینا ہے۔ اگر اعصابی نظام کے لئے ممکن ہوتا تو وہ اپنے آپ کو مکمل غیر تحریک شدہ حالت میں رکھتا ہے۔ فی الحال اگر ہم اس نظریہ کو مان لیں اور اس بات سے متفق ہو جائیں کہ اعصابی نظام کا کام عموماً محرکات پر قابو پانا ہے تو ہم دیکھیں گے کہ اعضائی فعلِ اضطراری کا سیدھا سادا کاروبار جبلتوں کے وجود سے کس قدر پیچیدہ ہو گیا ہے۔ بیرونی محرک تو صرف ایک ہی عمل یعنی خود سے علاحدگی پر اُکساتا ہے اور یہ مقصد عضویاتی حرکت سے پورا ہو جاتا ہے۔ کوئی نہ کوئی عضویاتی حرکت ضرور مقصد حاصل کر لیتی ہے اور اس کے بعد موروثی میلان بن جاتی ہے لیکن جاندار کے اپنے اندر سے پیدا ہونے والے جبلی حرکات کے ضمن میں یہ طریقۂ کار بیکار ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ جبلتیں اعصابی نظام سے بہت زیادہ مطالبے کرتی ہیں اور اسے بہت سے پیچیدہ اور اندرونی طور پر سلسلہ وار عمل پر مجبور کرتی ہیں۔ جن کے ذریعہ سے خارجی دنیا کی ایسی تشکیل وجود میں آسکے جس کی بناء پر اندرونی محرکات کو آسودگی نصیب ہو۔ اس سے بھی اہم بات یہ ہے کہ جبلی محرکات، اعصابی نظام کو اس کے مخصوص کردار یعنی محرکات کو علیحدہ رکھنے کے عمل

سے باز رکھتے ہیں کیونکہ وہ محرکات کا ایسا متواتر سلسلہ قائم کرتے ہیں جو نا قابلِ تردید ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم جائز طور پر یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ نظام عصبی کو اس کی لامحدود صلاحیتوں کے ساتھ اس کی بالیدگی کی موجود سطح پر پہنچانے کی اصلی قوت جبلتیں ہیں نا کہ خارجی محرکات۔ ہم یہ بھی فرض کر سکتے ہیں کہ خود جبلتیں بھی کسی حد تک خارج محرکات ہی کے اثرات ہیں۔ جنہوں نے نسلی ارتقاء (Phylogenesis) کے دوران زندہ مادہ میں تبدیلیاں پیدا کی ہیں

جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ذہنی لوازم کی سب سے ترقی یافتہ شکل کا عمل بھی اصولِ لذت کے تابع ہے یعنی از خود ان جذبوں سے منظم ہوتا ہے جو لذت غیر لذت سلسلے کے زمرہ میں آتے ہیں تو ہمارے لئے اس کے آگے کے مفروضے کی تردید کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ جذبے بھی اس طریقِ کار کے غماز ہیں جس سے محرکات پر قابو پانے کا عمل وجود میں آتا ہے۔ مختصراً یہ کہ تکلیف دہ جذبات کا تعلق محرکات کے بڑھنے سے ہے اور لذت آفریں جذبات کا محرکات کے کم ہونے سے۔ ہم اس وقت تک یہ غیر متعین مفروضہ برقرار رکھنے پر مجبور ہیں جب تک ہم یہ دریافت کرنے میں کامیاب نہ ہو جائیں کہ ''لذت اور غیر لذت'' میں کس قسم کا تعلق ہے اور ان کا ذہنی زندگی پر اثر انداز ہونے والے محرکات کے بڑھنے اور گھٹنے سے کیا تعلق ہے؟ یقیناً بہت سے اور مختلف قسم کے تعلق ممکن ہیں جو بظاہر سیدھے سادے نہیں ہو سکتے۔

اگر ہم ذہنی زندگی کا حیاتیاتی نقطۂ نظر سے مطالعہ کریں تو جبلت ایک ایسا تصور معلوم ہوتی ہے جو ذہنی اور جسمانی زندگی کے درمیانی محاذ پر اس طرح موجود ہے جیسے وہ جاندار کے اندر سے پھوٹنے والے محرکات کا طبیعاتی نمائندہ ہو اور دماغ سے یہ مطالبہ کر رہا ہو کہ وہ جسمانی طلب کے لحاظ سے کام کرے۔

اب ہم اس پوزیشن میں ہیں کہ جبلت کے تصور کے سیاق وسباق میں استعمال ہونے والی چند جروری اصطلاحات کی تشریح کر سکیں۔ مثلاً ''جبلت کا دباؤ'' ''جبلت کا مقصد'' ''جبلت کا معروض'' ''جبلت کا سرچشمہ'' وغیرہ۔

جبلت کا دباؤ (Pressure of instinet): اس سے ہمارا مطلب جسمانی حرکی پہلو ہے یعنی جبلی قوت کی مقدار یا عمل کے مطالبہ کی وہ حدود جن کا جبلت اظہار کرتی ہے زور یا دباؤ ڈالنے کے عمل کی خصوصیت تمام جبلتوں میں مشترک ہے۔ یہی جبلت کی ''اصل'' ہے۔ ہر جبلت ایک عمل ہے اگر ہم بے عمل جبلت کی بات کریں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ جبلت جس کا مقصد بے عمل ہو جبلت بذاتِ خود بے عمل نہیں ہوگی۔

جبلت کا مقصد: بہر صورت آسودگی ہوتا ہے۔ جو صرف جبلت کے سر چشمہ سے تحریک کی حالت ختم کرنے سے حاصل ہوتا ہے اگر ہر جبلت کا مقصد آخر غیر متبدل رہتا ہے لیکن اس مقصد کے آخر تک پہنچنے کے راستے مختلف ہو سکتے ہیں چنانچہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی جبلت کے بہت سے فوری یا درمیانی مقاصد ہوتے ہیں جو یا تو باہم وگر تبدیل ہوتے رہتے ہیں یا باہم تحلیل ہوتے رہتے ہیں۔ ہمیں تجربہ کی بناء پر ایسی جبلتوں کا علم بھی ہے جو اپنے مقاصد کے لحاظ سے گھٹی ہوئی ہوتی ہیں اور یہ ایسے عوامل کی صورت میں اظہار کرتی ہیں جن کو جبلتی آسودگی کی سمت کسی قدر بڑھنے دیا جائے لیکن اس کے بعد گھونٹ دیا جائے یا ان کا رُخ موڑ دیا جائے۔ ہم یہ بھی قیاس کر سکتے ہیں کہ ایسے عوامل خود بھی جزوی آسودگی کا ذریعہ ہو سکتے ہیں۔

جبلت کا معروض (Object of Instimet): وہ چیز ہوتی ہے جس کے تعلق یا ذریعہ سے جبلت اپنا مقصد حاصل کر سکے۔ یہ جبلت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ متنوع چیز ہے اور ابتداً جبلت سے وابستہ نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف اس لئے وابستہ ہو جاتی ہے کہ کسی جبلت کی آسودگی مخصوص طور پر اسی چیز کے ذریعہ ممکن ہوتی ہے۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ معروض خارجی ہی ہو۔ وہ فرد کے اپنے جسم کا حصہ بھی ہو سکتا ہے۔ جبلتوں کے تغیرات کے دوران جبلت کا معروض کئی کئی بار تبدیل بھی ہو سکتا ہے۔ یہ تبدیلی بھی اتغیرات کے زیر اثر ہوتی ہے جن سے جبلتیں اپنے عرصہ وجود میں گزرتی رہتی ہیں۔ ان تغیرات کی بناء پر اگر کوئی اور شے جبلت کی قائم مقام ہو جائے تو اس سے بے جد اہم کام سرانجام پاتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی معروض بیک وقت کئی جبلتوں کی آسودگی کا ذریعہ بن جائے۔ ایڈلر

(Adlar) نے اسی مظہر کو "جبلت کا سنگم" (Confluence of Instimet) کہا ہے۔ جبلت کا اپنے معروض سے مخصوص قسم کا قریبی لگاؤ "جبلت کا انجماد" (Fixation) کہلاتا ہے۔ انجماد عموماً کسی جبلت کی نشوونما کے ابتدائی دور میں ظاہر ہوتا ہے اور جبلت کی حرکی صلاحیت کو ختم کر دیتا ہے کیونکہ انجماد کا آزادی اور بے تعلقی سے شدید تضاد ہوتا ہے۔

جبلت کے سرچشمے (Sources of Instimet): سے مطلب وہ جسمانی عمل ہے جو جسم کے کسی حصے یا عضو میں ظاہر ہوتا ہے اور جس کی تحریک ذہنی زندگی میں جبلت کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ عمل ہمیشہ ایک ہی کیمیائی نوع کا ہوتا ہے یا دوسری قسم کے اخراج مثلاً کیمیائی قوتوں سے بھی مطابقت رکھتا ہے۔ جبلت کے سرچشموں کا مطالعہ نفسیات کے دائرہ سے باہر ہے۔ اگرچہ جبلتیں ہمیشہ اور کلیتاً اپنے جسمانی سرچشموں سے متعین ہوتی ہیں لیکن ذہنی زندگی میں ہم انہیں صرف ان کے مقاصد کے ذریعہ سے جان سکتے ہیں۔

نفسیاتی تفتیش کے نقطۂ نظر سے جبلتوں کے سرچشمے کا قطعی علم ہمیشہ ضروری نہیں ہوتا، بعض اوقات ان کے سرچشمے کا علم ان کے مقصد سے بھی ہو سکتا ہے۔

کیا یہ فرض کرنا ضروری ہے کہ مختلف جبلتیں جن کا مبداء جسم ہے اور جن کا عمل دماغ پر ہوتا ہے اپنی ماہیت کے لحاظ سے بھی مختلف ہو سکتی ہیں اور اختلافِ ماہت کی بناء پر ممتاز کی جا سکتی ہیں؟ کیا یہ فرض کرنا بھی ضروری ہے کہ اسی اختلاف کی بناء پر وہ دماغی زندگی میں ماہیت کے اعتبار سے مختلف طریقوں سے عمل پیرا ہوتی ہیں؟ بظاہر اس مفروضہ کا کوئی جواز نہیں۔ اس سے زیادہ سیدھا سادا مفروضہ بھی ہمارے مقصد کے لئے کافی ہے اور وہ یہ ہے کہ ماہیت کے اعتبار سے تمام جبلتیں یکساں ہیں اور جوش کی مقدار کے اعتبار سے مختلف ہیں اور ان کے اثرات کا فرق بھی جوش کے مقدار کے فرق میں مضمر ہے۔ جوش کی مقدار کے اس کے علاوہ اور بھی کام ہو سکتے ہیں جو چیز مختلف جبلتوں کے مختلف النوع مقاصد سے ہو سکتا ہے۔ بہر صورت یہ ہم بعد میں واضح کریں گے کہ جبلتوں کی ماہیت کا مسئلہ کس چیز کی علامت ہے۔

اب ہم کیا فرض کر سکتے ہیں؟ جبلتیں کتنی ہیں؟ اور کون کون سی؟ اس سلسلہ میں عارضی قیاس کی بڑی گنجائش ہے مثلاً موضوع کے تقاضے کی بناء پر ''کھیل'' کی جبلت بھی فرض کی جاسکتی ہے۔ ''تخریب'' کی بھی اور انسانی برادری کی بھی، لیکن اس پر غور کرنا بھی ضروری ہے کہ بے حد مخصوص قسم کے جبلی مقاصد ہم سے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ ہم ان کے سرچشموں کا زیادہ گہری نظر سے مطالعہ کریں تاکہ صرف ایسی ابتدائی جبلتیں جن کا مزید تجزیہ ممکن نہیں، اہمیت کی حامل قرار پائیں۔

میرے خیال میں اس قسم کی ابتدائی جبلتوں کے دو گروپ ممیز کرنے چاہئیں۔

1۔ انا یا خود حفاظتی جبلتیں(Self Preservotiue Instiments)اور

2۔ جنسیاتی جبلتیں (Sexual Instimets) گو کہ یہ مفروضہ بھی کوئی لازمی اصول نہیں ہو سکتا۔ اس کے برخلاف دماغی لوازمات کے حیاتیاتی مقاصد کے متعلق ہمارا مفروضہ اصول کی حیثیت سے تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن اوّل الذکر مفروضہ (جبلتوں کے دو گروپ) ایک عملی مفروضہ کی حیثیت سے اس وقت تک قبول کیا جا سکتا ہے جب تک کہ وہ کارآمد ثابت ہو۔ اس مفروضہ کو اگر کسی اور مفروضہ سے حسب ضرورت بدل دیا جائے تب بھی ہمارے بیان اور درجہ بندی کے کام کے نتائج میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا ابتداء میں تحلیل نفسی(Psyehoanalysis) کے ارتقائی دور میں مفروضوں کی بہت ضرورت پیش آتی تھی جس کا اطلاق پہلے پہل نفسی نیوراسس(Phyeho neurosis) پر کیا گیا۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اس کا تجربہ اس گروپ پر کیا گیا جس کو تبادلی نیوراسس یعنی(Trans eorence neurasis) کے نام سے منسوب کیا گیا۔ جس میں ہسٹیریا اور تسلطی نیوراسس (Obsessional neurasis) شامل ہیں۔ ان نیوراسس کے تجزیے سے اندازہ ہوا کہ اس قسم کے تمام نفسی امراض کی جڑیں ''جنسیت'' اور انا یا ایگو کے مطالبات کی باہمی کشمکش میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن اس کا بھی امکان ہے کہ اگر ہم دوسری قسم کی نیوراتی اثر پذیریوں (Neurotic affections) مثلاً نرگسی نفسی نیوراسس(Neurassistic bhychoneurosis)اور اسکوفرینیا یا خلل نفسی کا

تفصیلی مطالعہ کریں تو ہم اس فارمولے کو بدلنے پر مجبور ہو جائیں اور ابتدائی جبلتوں کی درجہ بندی اس سے مختلف انداز میں کریں، بہرحال فی الحال تو ہم کسی ایسے فارمولے سے واقف نہیں اور نہ ہی ہمارے پیشِ نظر ایسے دلائل ہیں جو جنسی اور اناتی یا خود حفاظتی جبلتوں کے تضاد کی تردید کر سکیں۔

مجھے اس میں شبہ ہے کہ نفسیاتی مواد پر کام کرنے کے ذریعہ ہم جبلتوں کی درجہ بندی (Classification) اور تفریق کے سلسلہ میں کسی حتمی نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں۔ اس قسم کے کام کا تقاضا یہ ہے کہ جبلتی زندگی سے متعلق مفروضوں کا اطلاق اس مواد پر کیا جائے جس پر کام ہو رہا ہے۔ نفسیات کے لئے یہ مفروضے علم کی کسی اور شاخ سے بھی حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ اس ضمن میں حیاتیات (Biology) سے حاصل شدہ علم بھی جنسی اور اناتی جبلتوں کے امتیاز کی تائید کرتا ہے۔ حیاتیات کی رو سے بھی فرد کے دوسرے کام جنسیات کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ جنسیات کا مقصد فرد کی زندگی سے ماورا جاتا ہے۔ اس کا ایک مقصد افزائشِ نسل اور اور نسلِ انسانی کی حفاظت بھی ہے۔ چنانچہ انا اور جنسیت کے باہمی رشتے کے متعلق کم و بیش یکساں اہمیت کے دو نقطہ ہائے نظر اختیار کئے جا سکتے ہیں۔ ایک نقطۂ نظر کی رو سے فرد مقدم ہے، جنسی آسودگی اس کی مختلف ضرورتوں میں سے اور جنس اس کے مختلف کاموں میں سے ایک ہے اور دوسرے نقطۂ نظر کی رو سے بظاہر لافانی حیاتیہ کے لئے فرد کی حیثیت ایک عارضی اضافہ یا ناپائیدار دم چھلّے کی سی ہے اور اس کی یہ حیثیت بھی اس کو تولیدی اور تخلیقی عمل کے وسیلے سے ملی ہے۔ یہ مفروضہ کہ جنسی عمل دوسرے جسمانی اعمال سے مختلف چیز ہے جس کی وجہ نفس کا کیمیائی عمل ہے۔ میرے خیال میں حیاتیاتی تحقیق کے "اہرلک مدرسۂ فکر" (Ehrlic school) کا ہی ایک حصہ ہے۔

ہمارے علم کا مخصوص ذریعہ ذہنی بیماریوں کی تحلیل نفسی رہے گا۔ کیونکہ شعور کی سمت سے جبلتی زندگی کا مطالعہ بعض ناقابلِ حل دقتیں پیش کرتا ہے۔ اگرچہ تحلیل نفسی کی ارتقائی سمت کے وسیلے سے ہمیں ابھی تک صرف جنسی جبلتوں ہی کے متعلق اطمینان بخش اطلاعات حاصل ہو سکی ہیں کیونکہ جنسی جبلتوں کا گروپ ہی وہ مظہر ہے جس کا نفسی نیوراسس کے عالم

میں علیحدہ کر کے مطالعہ کرنا ممکن ہے۔ اگر دوسری قسم کی نیورائی اثر پذیریوں تک تحلیلِ نفسی کی توسیع کی جائے تو یقیناً انانی جبلتوں کے متعلق علم حاصل کرنے میں مدد ملنے کا امکان ہے گو کہ تحقیق کے اس میدان میں مشاہدے کے لئے اتنے مناسب حالات ڈھونڈنا بے محل ہوگا جتنا جنسی جبلتوں کے تجزیے میں ممکن ہے۔

اب تک جو کچھ کہا گیا یہ جبلتوں کی عام خصوصیات کا بیان ہے۔ جبلتیں لاتعداد ہیں اور طرح طرح کے خلقی سرچشموں (Organic Sources) سے ابھرتی ہیں۔ ابتداء میں ایک دوسرے سے تقریباً آزاد رہ کر کام کرتی ہیں اور آخر میں تقریباً مکمل یک جہتی حاصل کرتی ہیں اگرچہ ایک مقصد یعنی "عضوی لذت" (Organ pleasure) ایسا مقصد ہے جس کے لئے کم وبیش ہر جبلت کوشاں رہتی ہے۔ جس وقت یہ یک جہتی حاصل ہو جاتی ہے اس وقت جبلتیں تولیدی اعمال سرانجام دیتی ہیں اور جنسی جبلتوں کی حیثیت سے عموماً اس کے بعد ہی پہچانی جاتی ہیں۔ جب وہ شروع میں ظاہر ہوتی ہیں تو خود حفاظتی جبلتوں سے ملحق ہوتی ہیں۔ جن سے وہ رفتہ رفتہ علیحدہ ہو جاتی ہیں۔ معروض کے انتخاب میں بھی جنسی جبلتیں وہی راہیں اختیار کرتی ہیں جن کی طرف زندگی بھر انہیں انانی جبلتیں لے جاتی رہتی ہیں اور انہیں لبڈو کے اجزائے ترکیبی بخشتی رہتی ہیں جن کو عام حالات میں بہ آسانی نظر انداز کیا جا سکتا ہے لیکن ذہنی مرض کی صورت میں وہ اتنے نمایاں ہو جاتے ہیں کہ ان کا مشاہدہ آسان ہو جاتا ہے۔ ان اجزائے ترکیبی میں ایک دوسرے کے قائم مقام کے طور پر کام کرنے کی بے حد صلاحیت ہوتی ہے اور ایک دوسرے سے اپنا معروض بدلنے کی صلاحیت بھی ہوتی ہے۔ انہیں دو خصوصیات کی بناء پر یہ جبلتیں ایسے کام کر سکتی ہیں جن کا ان کے ابتدائی مقصد سے خاص تعلق نہیں ہوتا۔ یعنی ان میں ارتفاع (Sublimation) کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔

جبلتیں اپنے ارتقائی دور اور دورِ حیات میں متعدد تغیرات سے گزرتی رہتی ہیں۔ لیکن ہماری تحقیق کاوشیں صرف جنسی جبلتوں کے تغیرات سے متعلق رہیں گی کیونکہ وہ ہمارے لئے زیادہ جانی پہچانی ہیں۔ مشاہدہ بتاتا ہے کہ ایک جبلت مندرجہ ذیل تغیرات سے گزر سکتی ہے:

1۔اپنے برعکس میں تبدیل ہو جانا یا معکوس ہو جانا۔
2۔فرد کی اپنی ذات کی طرف رخ مڑ جانا۔
3۔انسداد(Repression)اور
4۔ارتفاع(Sublimation)

اس موقع پر ہم ''ارتفاع'' سے بحث کرنا نہیں چاہتے اور''انسداد'' کے لئے ایک مخصوص باب کی ضرورت ہے۔اس لئے اس وقت ہم پہلے دو تغیرات کا بیان اور ان سے بحث کریں گے۔اگر ہم یہ مان کر چلیں کہ ایسی تحریکی قوتوں کا بھی وجود ہوتا ہے جو کسی جبلت کو اس کی غیر تبدیل شدہ صورت میں اپنی راہ پر چلنے سے روکتی ہیں تو ہم ان تغیرات کو جبلتوں سے مدافعت کے طریقے بھی کہہ سکتے ہیں۔

بغور دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ کسی جبلت کے معکوس ہو جانے یا اپنے برعکس یں تبدیل ہو جانے سے دو قسم کے عمل پیدا ہوتے ہیں:

1۔عملیت سے بے عملی میں تبدیلی اور
2۔مواد کا برعکس ہو جانا۔

ان دونوں عوامل سے الگ الگ بحث کرنا ضروری ہے کیونکہ ان کی نوعیت مختلف ہے پہلے عمل کی مثال تضاد کے یہ دو جوڑے ہیں:

1۔''اذیت دہی'' یا ''سادیت'' (Sodism) اور''اذیت جوئی'' یا مساکیت (Masochism)

2۔''نمائشیت'' (Exhibitionism) اور ''تماشا کرنا'' یعنی ''اسکوپوفیلیا'' (Scopophilia)یا''نظربازیت''۔برعکس ہونے کا یہ عمل صرف جبلتوں کے مقاصد پر اثر انداز ہوتا ہے۔یعنی عملی مقصد،(اذیت دہی اور تماشا کرنا) کی جگہ بے عملی مقصد(اذیت جوئی اور نمائشیت یا اپنے اوپر نظر ڈالوانا) لے لیتا ہے۔مواد کے برعکس ہونے کی سب سے واضح مثال محبت کا نفرت میں تبدیل ہو جانا ہے۔

3۔جبلت کا رخ فرد کی اپنی ذات کی طرف مڑ جانا اس لئے قرین قیاس معلوم ہوتا

ہے کہ ''مساکیت یا اذیت جوئی'' دراصل ''سادیت یا اذیت دہی'' کی ہی ایک ایسی شکل ہے جس کا رخ فرد کی اپنی ایگو کی طرف مڑ گیا ہو اور ''نمائشیت'' میں خود اپنے جسم کو دیکھنا بھی شامل ہے۔ تجزیاتی مشاہدے کی بناء پر بلاشبہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ درحقیقت مساکی یا اذیت جو اپنی ذات پر حملہ کے لطف میں خود بھی شامل ہوتا ہے اور اسی طرح نمائشی (Exhibitionist) دوسرے کی نظروں کے سامنے اپنی نمائش سے خود بھی لطف اندوز ہوتا ہے۔ اس طرح اس عمل کی اصل معروض کی تبدیلی ہوئی جبکہ مقصد میں کوئی تبدیلی نہ آئی۔ ہمارا اندازہ یہ بھی بتاتا ہے کہ ان مثالوں میں جبلّت کا اپنی ذات کی طرف رخ مڑ جانا اور عملیت سے بے عملی کی طرف رجحان بیک وقت ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

اس صورت حال کی وضاحت کے لئے زیادہ صحیح تفتیش کی ضرورت ہے۔ متضاد کے اوّل الذکر جوڑے۔ سادیت۔ مساکیت کے ضمن میں اس عمل کی تشریح یوں کی جا سکتی ہے۔

1: سادیت یا اذیت دہی کا تقاضا ہے کہ دوسرے شخص پر بحیثیت معروض تشدد یا قوت کا استعمال کیا جائے۔

2: یہ معروض (دوسرا شخص) رد کر دیا جائے اور اس کی جگہ خود اپنی ذات کو دے دی جائے۔ لیکن اپنی ذات کی طرف رُخ مڑ جانے اور عملیت سے بے عملی کی طرف رجوع کرنے سے جبلی مقصد بھی متاثر ہوتا ہے لہٰذا

3۔ کسی دوسرے شخص کی پھر بحیثیت معروض کے تلاش ہوتی ہے لیکن جبلتی مقصد میں جو تبدیلی پیدا ہوئی ہے اس کے نتیجہ کے طور پر دوسرا شخص معروض (Object) کے بجائے عامل (Subject) کی جگہ لے لیتا ہے۔

اس تیسری صورت حال کو عموماً مساکیت یا اذیت جوئی کہا جاتا ہے۔ اس میں بھی آسودگی اسی راہ پر ملتی ہے جو ابتداً سادیت یا اذیت دہی کا راستہ تھا یعنی بے عمل ایگو (انا) قوتِ واہمہ کی مدد سے خود کو اپنے پہلے رول میں رکھتی ہے جو دراصل ایک خارجی عامل نے لے لیا ہے۔ اس کے علاوہ، براہِ راست اذیت جوئی کی بھی اپنی آسودگی ہوتی ہے، یہ کہنا مشکل ہے یہ قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا کہ ایسی اصلی مساکیت کا الگ سے بھی وجود ہے جو

سادیت سے اس طور پر نہ نکلی ہو جیسا کہ می نے بیان کیا ہے۔ منزل 2 کی موجودگی کو فرض کر لینا بھی مدِ زائد نہیں ہے۔ اس کا اندازہ سادیتی جبلّت کے تسلطی نیوراسس (Obsessional Neurasis) کے عمل سے لگایا جا سکتا ہے۔ جس میں فرد کی ایگو کا رخ اس کی اپنی ذات کی طرف تو مڑ جاتا ہے لیکن دوسرے شخص کی طرف بے عملی کا رویہ نہیں ہوتا۔ یہ تبدیلی صرف منزل 2 تک ہی پہنچتی ہے۔ اذیت دہی کی خواہش ''خود اذیتی'' اور خود کو سزا دینے کی خواہش میں بدل جاتی ہے۔ لیکن مساکیت میں نہیں بدلتی چنانچہ عملی آواز بے عملی آواز میں نہیں بدلتی بلکہ درمیان عکسی آواز میں بدل جاتی ہے۔

ہمارے سادیت کا نظریہ اس امر سے بھی متاثر ہوتا ہے کہ یہ جبلت اپنے عام مقصد کے ساتھ (بلکہ اس مقصد کے اندر ہی) ایک مخصوص مقصد کے حصول کے لئے بھی کوشاں رہتی ہے۔ جو صرف تحقیر کرنا اور قابو پانا ہی نہیں بلکہ اذیت دینا بھی ہے۔ تحلیل نفسی سے اس بات کا بھی انکشاف ہوگا کہ اس جبلت کا ابتدائی مقصد اذیت پہنچانا نہیں ہے۔ ایک سادی بچہ نہیں جانتا کہ وہ اذیت پہنچا رہا ہے یا نہیں۔ نہ ہی اذیت دہی اس کا مقصد ہوتا ہے لیکن ایک بار جب سادیت، مساکیت میں تبدیل ہو جاتی ہے تو خود اذیتی بے عمل مسا کی مقصد پیدا کر دیتی ہے۔ کیونکہ یہ قیاس بے جا نہ ہوگا کہ دوسرے ناخوشگوار احساسات کی طرح تکلیف کا احساس کی بھی جنسی جوش پیدا کرنے میں معاون ہوتا ہے اور یوں ایک خوشگوار کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ جس کی خاطر انسان ناخوشگوار تجربہ اور تکلیف بخوشی گوارا کر لیتا ہے۔ جب ایک بار تکلیف محسوس کرنا مساکی مقصد بن گیا تو پھر ''تکلیف دہی'' کا ''سادیتی مقصد'' بھی مراجعتی انداز میں جنم لے سکتا ہے۔ کیونکہ دوسروں کو تکلیف پہنچانے کے عمل سے بھی عامل مساکیتی انداز میں خود لذت محسوس کرتا ہے، جس کی وجہ اس کی اپنے مروض کے ساتھ ہم آہنگی ہے۔ ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں لذت کا ماخذ تکلیف کا احساس نہیں بلکہ اس سے منسلک جنسی جوش ہوتا ہے تاکہ یہ عمل سادیتی جذبہ کے تحت بھی اطمینان سے جاری رہ سکے۔ چنانچہ تکلیف سے لطف اندوز ہونا دراصل مساکی مقصد ہوا۔ لیکن یہ اسی شخص کا جبلتی مقصد بن سکتا ہے جو پہلے سادی ہو۔

آخر میں یہ کہنا ضروری ہے کہ رحم کے جذبات، سادیت میں ظاہر ہونے والی تبدیلی نہیں کہے جا سکتے بلکہ سادی جبلت کا ردِ عمل ہو سکتے ہیں۔ اس عمل کو "تشکیل ردِ عمل (Reaction Formotion) کہہ سکتے ہیں (اس اختلاف کی تفصیل تشکیلِ ردِ عمل کے ضمن میں دیکھئے)

اس سے ذرا مختلف اور نسبتاً سادہ معلومات، تضاد کے ایک اور جوڑے کی تفتیش کے دوران دریافت ہوئے ہیں۔ یعنی وہ جبلتیں جن کا مقصد دوروں کا دیکھنا اور خود کو دکھانا ہے یعنی نظر بازیت یا (Scopophilia) اور نمائشیت یا (Exhibitionism)۔ یہاں بھی ہم انہیں منزلوں کا تصور کر سکتے ہیں جن کا ذکر پچھلی جبلتوں کے ضمن میں ہوا ہے جو حسب ذیل ہیں:

1۔ دیکھنا (نظر بازی)۔ بحیثیت اس عمل کے جس کا مرکز کوئی خارجی معروض ہو۔

2۔ خارجی معروض کو رد کر کے اپنی جبلت نظر بازی کا رخ اپنے کسی عضوِ بدن کی طرف موڑنا۔ اسی کے ساتھ اس جبلت کا بے عملی میں تبدیل ہو جانا اور مقصد کی تبدیلی کا رونما ہونا یعنی دیکھے جانے کی خواہش پیدا ہونا۔

3۔ ایک نئے عامل (شخص) کا شامل ہونا جس کے سامنے اپنی نمائش کی جا سکے اور اس کی نظر کا مرکز بنا سکے۔

یہاں بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ عملی مقصد بے عمل مقصد سے پہلے رونما ہوتا ہے یعنی دیکھنے کی خواہش، دیکھے جانے کی خواہش سے پہلے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن سادیتی جبلت کی تبدیلی کے برخلاف یہاں ایک اہم تبدیلی رونما ہوتی ہے وہ یہ کہ ہمیں جبلت نظر بازی کے ضمن میں منزل اوّل سے بھی پہلے کی ایک منزل کا سراغ ملتا ہے۔ اپنے ابتدائی دور میں نظر بازی کی جبلت "خود جنسی" ہوتی ہے۔ اس کا معروض تو ہوتا ہے لیکن یہ معروض عامل کے اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ ہوتا ہے پھر کسی دوسرے شخص کا حصہ جسم، جو اپنے جسم سے مماثل ہو۔ اپنے حصہ جسم کی جگہ لے لیتا ہے (یعنی منزل 1 یہ ابتدائی صورت اس لئے دلچسپ ہے کہ دونوں متضاد صورتوں کا سرچشمہ ایک ہی ہے اور دونوں صورتوں میں پہلی یا دوسری منزل پر

(دیکھنے یا دکھانے) کے رجحان کے مطابق بعد کی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ جبلّت نظر بازی کی شکل مندرجہ ذیل نقشہ سے سمجھ میں آسکتی ہے۔

1۔ خود اپنے کسی عضو کو دیکھنا۔ (اپنا عضوِ جنسی خود اپنی نظر کا مرکز بننا)

2۔ کسی دوسرے معروض کے عضو جنسی کو دیکھنا (عملی نظر بازی)

3۔ اپنے جسم یا حصّۂ جسم کو دوسرے شخص کی نظر کا مرکز بنانا۔ (نمائشیت)

سازیت میں یہ ابتدائی منزل نہیں ہوتی کیونکہ شروع ہی سے اس کا رخ کسی خارجی معروض کی طرف ہوتا ہے اگر چہ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ بچہ کی ان حرکات کو جو وہ اپنے جسم (ہاتھ پاؤں) پر قابو حاصل کرنے کیلئے کرتا ہے اسی ابتدائی منزل کی ایک شکل قرار دیا جائے۔

یہ دو جبلّتیں جن کو بطور مثال پیش کیا گیا کہ ان کی تبدیلی عملیت سے بے عملی کی طرف ہوتی ہے اور ان میں خود اپنے آپ کو جبلّت کی تسکین کا سامان بنانے کا عمل ہوتا ہے۔ جبلّتی محرکات کی پوری داستان نہیں ہیں۔

جبلّت کا ابتدائی عمل کسی حد تک بعد کی بے عملی منزل میں بھی جاری رہتا ہے۔ اگر تبدیلی کا یہ عمل بہت وسیع ہو تب بھی، جبلّت نظر بازی کی نشوونما کی منزلیں یعنی ابتدائی خود جنسی منزل اور بعد کی عملی یا بے عملی منزل۔ ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ موجود رہتی ہیں۔

اگر ہم اپنے رائے جبلّت سے پیدا شدہ عمل کی بناء پر نہ قائم کریں بلکہ اس کی جگہ اس کی آسودگی کے طریقوں کی بناء پر قائم کریں تو یہ حقیقت اور زیادہ آشکار ہو جاتی ہے۔ اس معاملہ کو ایک اور انداز سے بھی پیش کیا جا سکتا ہے۔ ہم ہر جبلّت کی زندگی کو یکے بعد دیگرے اٹھتی ہوئی لہروں کے ایک سلسلہ میں تقسیم کر سکتے ہیں جن میں سے ہر لہر جتنے عرصہ قائم رہتی ہے۔ اندرونی طور پر یکساں رہتی ہے۔ ان لہروں کا ایک دوسرے سے ایسا ہی تعلق رہتا ہے جیسے ابلتے لاوے کی لہروں کے ابال کا ایک دوسرے سے ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ جبلت کا پہلا اصلی ابال (پر جوش اظہار) آخر تک بغیر کسی تبدیلی کے جاری رہے گا اور اس میں کوئی نشوونما نہیں ہوگی۔ دوسری لہر ابتدا ہی سے تبدیل شدہ شکل میں ظاہر ہوگی۔

مثال کے طور پر عمل سے بے عملی شکل میں تبدیل ہو کر ظاہر ہوگی اور اپنی اس نئی خصوصیت کے ساتھ پہلی لہر پر اضافہ ہوگی اور تیسری لہر دوسری پر اضافہ ہوگی اور یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے گا چنانچہ اگر ہمیں جبلی تحریک کا ابتداء سے کسی خاص عرصہ تک جائزہ لینا ہو تو مجموعی طور پر لہروں کا سلسلہ ارتقائی شکل پیش کریگا۔

جبلی تحریک کے آخر دور کو جب کہ اس کی عملی اور بے عملی شکلیں باہم دگر نمایاں ہوتی ہیں۔ بلولر (Blueler) کی اصطلاح کے مطابق دوزخیت کہا جا سکتا ہے۔

جبلت کے اس تاریخی ارتقاء کا مطالعہ جبلت کے مختلف ادوار کا مفہوم ہم پر واضح کرتا ہے۔ تجربہ سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دوزخیت، مختلف افراد، گروہوں اور نسلوں میں مختلف سطحوں پر ظاہر ہو سکتی ہے۔ زمانہ جدید کے کسی فرد کی نمایاں دوزخیت زمانہ قدیم کا ورثہ بھی سمجھی جا سکتی ہے۔ کیونکہ قرین قیاس یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں غیر تبدیل شدہ جبلتی عمل کا حصہ بہ نسبت دورِ حاضر کے بہت زیادہ ہوگا۔

نرگسیت اور خود جنسیت کے باہمی تعلق سے قطع نظر کر کے ہم ایگو کی نشوونما کے ابتدائی دور کو نرگسیت (Narcissism) کے نام کو پکارنے کے عادی ہو گئے ہیں کیونکہ اس دور میں جنسی جبلتیں خود جنسی آسودگی حاصل کرتی ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جبلتِ نظر بازی کی ابتدائی منزل کو بھی جبکہ عامل کا اپنا جسم اس جبلت کا معروض ہوتا ہے۔ نرگسیت ہی کہنا چاہئے اور اسے نرگسیت کی ابتدا سمجھنا چاہئے۔ عملی نظر بازی یہیں سے شروع ہوتی اور نرگسیت کو پیچھے چھوڑ دیتی ہے۔ اس کے برخلاف بے عملی جبلتِ نظر بازی نرگسی معروض (خود اپنی ذات) کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ ان دونوں صورتوں (یعنی بے عملی جبلتِ نظر بازی اور مساکیت) میں Identification کے ذریعہ نرگسی عام کی جگہ ایک خارجی ایگو (دوسرا شخص) لے لیتی ہے۔ اگر ہم سادیت کے ابتدائی نرگسی دور کا جائزہ لیں تو ایک اور عام اصول کا انکشاف ہوگا جسے اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔

جبلت کے ان تغیرات کا انحصار جو اس کا رخ عامل کی ایگو کی طرف مڑنے سے پیدا ہوتے ہیں، ایگو کی نرگسی تنظیم پر ہے یا بہ الفاظِ دیگر جبلت عملی سے بے عملی شکل اختیار کرتی

ہے اور ابتدائی نرگسی دور کے اثرات ہمیشہ باقی رہتے ہیں۔ یہ نقوش ایگو کی ان مدافعتی کوششوں کے مطابق ہوتے ہیں جو وہ اپنی نشو ونما کی آئندہ منزلوں میں کرتی ہے۔

اس وقت تک ہم نے متضاد جبلتوں کے صرف دو جوڑوں یعنی "سادیت مسا کیت" اور نظر بازی، نماشیت کا جائزہ لیا ہے۔ یہ جبلتیں دو رخی ہیں اور سب سے اہم جنسی جبلتیں ہیں۔ اگلی منزلوں میں جنسی عمل کے لوازمات کا ابھی اس حد تک انکشاف نہیں ہوا ہے کہ ان کا تجزیاتی جائزہ ممکن ہو سکے۔ عمومی طور پر ان کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی نوعیت بھی خود جنسی ہوتی ہے۔ یعنی ان کا معروض اس عضوِ جنسی کے مقابلہ میں ثانوی حیثیت رکھتا ہے جو ان کا سرچشمہ ہے۔ اور معروض کا تعلق ہمیشہ عضوِ جنسی سے ہی ہوتا ہے۔ اگر چہ جبلتِ نظر بازی کا معروض اپنے جسم کا حصہ تو ہوتا ہے لیکن اس کی آنکھیں نہیں ہوتیں۔ اور سادیت میں حیاتیاتی سرچشمہ (یعنی عضوِ تناسل) کا رخ عملی صلاحیتوں کے ساتھ صرف دوسرے معروض کی طرف ہوتا ہے خواہ معروض عامل کا اپنا جسم ہی ہو۔ خود جنسی جبلتوں میں حیاتیاتی سرچشمے کا رول اتنا فیصلہ کن ہوتا ہے کہ بقول فیڈرن اور جیکلز (Federn and jakals) عضویاتی عمل کی نوعیت پر ہی جبلی مقصد کی نوعیت (عملیت یا بے عملی) کا انحصار ہوتا ہے۔

"جبلت کے مواد" کی اپنے متضاد میں تبدیلی ایک مثال سے بخوبی ہو سکتی ہے۔ "محبت سے نفرت میں تبدیلی" عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ ان دونوں جذبوں کا رُخ بیک وقت ایک ہی معروض کی طرف ہوتا ہے۔ ان کا بیک وقت وجود جذبوں کی دورخیت کی بہت اہم مثال ہے۔

محبت و نفرت کی داستان اس لئے اور بھی دلچسپ ہے کہ وہ جبلتوں مندرجہ بالا تقسیم میں فٹ نہیں ہوتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ نفرت و محبت کے جذبوں اور جنسی زندگی میں گہرا تعلق ہے لیکن ہم "محبت" کو اس انداز میں جنسی زندگی کی مخصوص و محدود جبلت ماننے کو تیار نہیں ہیں جس طور پر ان جبلتوں کو مانتے ہیں جن کا اوپر ذکر آیا۔ یہ بہتر ہے کہ محبت کو تمام جنسی جذبوں کے دھارے کا اظہار مانا جائے۔ اگر چہ یہ خیال بھی ہماری مشکلات کا حال نہیں ہو سکتا، ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ محبت کے دھارے کی متضاد صورت کو کیا مفہوم دیا جائے۔

محبت کا مطلب صرف ایک نہیں بلکہ تین تضادات کا وجود ہے۔ محبت۔ نفرت کے تضاد کے علاوہ بھی دوسرے تضادات موجود ہیں۔

1۔ محبت کرنا، اور محبت کیا جانا (یعنی چاہنا اور چاہے جانے کی خواہش)

2۔ اس کے علاوہ محبت و نفرت کا اشتراک۔ ''بے تعلقی'' کا تضاد ہے تضاد نمبر دو یعنی محبت کرنا اور محبت کئے جانے کی خواہش کرنا۔ عمل سے بے عملی کی طرف رجوع کی ایسی ہی مثال ہے جس کا ذکر جبلتوں کے سلسلہ میں آیا ہے۔ یہ وہی مخفی صورتِ حال ہے جس کا اظہار جبلتِ نظر بازی میں ہوتا ہے۔ اس کا بیان یوں ممکن ہے:

''خود سے محبت'' یعنی نرگسیت کی مخصوص شکل، پھر جب عامل خارجی معروض میں بدل جائے تو محبت کرنے کے عملی مقصد سے محبت کئے جانے کے بے عملی مقصد کی طرف رجع یہ بے عملی مقصد بھی نرگسیت ہی سے مشابہ ہے۔

اگر ہم یہ جان لیں کہ ہماری ذہنی زندگی پر مجموعی طور سے تین تضادات کی حکمرانی تو شاید ہم محبت کے مختلف تضادات کو بہتر طریقہ سے سمجھ سکیں۔ یہ حکمرانی مندرجہ ذیل ردِ دعویٰ کی ہے۔

1۔ عامل (ایگو)۔۔۔۔ معروض (خارجی دنیا)

2۔ لذت۔۔۔۔۔۔۔ بےلذتی

3۔ عملیت۔۔۔۔۔۔۔ بےعملی

ایگو۔ غیر ایگو (خارجی دنیا) یا عامل۔ معروض کا تضاد فرد پر ابتدا ہی میں واضح ہو جاتا ہے، وہ اس تجربہ سے دوچار ہوتا ہے کہ خارجی محرک کو تو جسمانی عمل کے ذریعہ خاموش کیا جاسکتا ہے لیکن جبلی محرک کے سامنے وہ بے دست و پا ہے یہی ردِ دعویٰ ہمارے ہر ذہنی عمل پر حاوی رہتا ہے۔ اور تحقیق کی وہ بنیادی صورت حال پیدا کرتا ہے جسے کسی طرح تبدیل کرنا ممکن نہیں ہے۔ لذت بےلذتی کا تضاد جذبات کے اس پیمانہ سے متعلق ہے جس کی قوتِ ارادی (عمل) کے تعین میں بے حد اہمیت ہے۔ جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ عملیت اور بے عملی کے تضاد اور ایگو (عامل) معروض (خارجی دنیا) کے تضاد کو بھی مدِ نظر رکھنا ضروری

ہے۔ جب تک خارجی دنیا سے محرکات حاصل کرتی رہتی ہے اس کا خارجی دنیا سے عملی تعلق قائم ہوتا ہے۔ جبلی تحریکات کے ذریعہ بھی ایگو خارجی دنیا پر ایک مخصوص حد تک عمل پیرا ہوتی ہے۔ لہٰذا ہم اس بنیادی نکتہ کا سراغ لگا سکتے ہیں کہ ایگو خارجی محرکات کے تعلق سے تو بے عمل ہے لیکن اپنی جبلتوں کے ذریعہ باعمل ہے۔ عمل اور بے عملی کا تضاد بعد میں مردانہ اور زنانہ کے تضاد میں مدغم ہو جاتا ہے۔ مردانہ زنانہ کے تضاد کے نفسیاتی معنی صرف اتنے ہیں کہ مرد کا عمل سے اور عورت کا بے عملی سے تعلق ہے۔ یہ نکتہ ہم پر ایک طبعی عمل کی طرح واضح ہوتا ہے۔ اگر چہ یہ فرق اتنا قطعی نہیں جتنا سمجھا جاتا ہے۔

انسانی ذہن کے یہ تین تضادات نہایت اہم ہیں اور مختلف طریقوں سے ایک دوسرے سے منسلک ہیں۔ ایک اور نفسیاتی صورتِ حال میں یہ دونوں (عمل اور بے عمل) ایک ہو جاتے ہیں۔ ایگو جبلتوں میں مدغم ہو کر ان کی تسکین کا سامان خود ہی فراہم کر لیتی ہے۔ اسی کیفیت کو نرگسیت کہتے ہیں اور حصولِ آسودگی کے اس طریقہ کو ''خود جنسیت'' کہتے ہیں۔ خود جنسیت میں خارجی دنیا میں دلچسپی ختم ہو جاتی ہے اور وہ حصولِ آسودگی کے لئے بیکار ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس دور میں ایگو کا خود سے لذت کا تعلق ہوتا ہے اور خارجی دنیا سے بے تعلق کا۔ (بلکہ کسی حد تک بے لذتی کا) خصوصاً خارجی دنیا بحیثیت ایک سرچشمۂ تحریک کے بیکار ہوتی ہے۔ اگر فی الوقت ہم محبت کی تعریف اس طرح سے کریں کہ محبت ایگو کا اپنے سرچشمۂ آسودگی سے تعلق کا نام ہے تو نرگسی صورت حال میں (یعنی جب ایگو محض خود سے محبت کرتی ہے اور خارجی دنیا سے بے تعلق رہتی ہے) ہمیں محبت کے تین تضادات میں سے تضادِ اوّل کی مثال ملتی ہے۔

جس حد تک ایگو خود جنسی رہتی ہے خارجی دنیا سے بے تعلق رہتی ہے لیکن خود حفاظتی کی جبلت کے تجربوں کی بناء پر خارجی دنیا سے معروض حاصل کر لیتی ہے اور تمام تر جبلتی زندگی کے باوجود اندرونی جبلی محرکات تو کس حد تک ناخوشگوار محسوس کرتی ہے۔ اصولِ لذت کی حکمرانی میں ایگو کی اب ایک اور ارتقائی شکل نمودار ہوتی ہے یعنی ایسے خارجی معروض جو ایگو کے لئے لذت کا سرچشمہ ہیں وہ انہیں اپنے اندر ضم کر لیتی ہے۔ فرینزی (Ferenzi) کی

اصطلاح کے مطابق اس عمل کو Introjection کہتے ہیں دوسری طرف خود ایگو کے اپنے اندر جو ناخوشگوار ہوتا ہے اسے خارج کر دیتی ہے۔

چنانچہ حقیقت پسند ایگو جو باطنی اور خارجی میں امتیاز کرنا جانتی ہے اس اصول کے مطابق "لذت پسندی ایگو" میں تبدیل ہو جاتی ہے جو اصولِ لذت کو ہر چیز پر ترجیح دیتی ہے۔ لذت پسند ایگو کے لئے خارجی دنیا دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے ایک وہ لذت حصہ جسے اس نے اپنے اندر ضم کر لیا ہے اور دوسرا باقی حصہ جو اس کے لئے خارجی رہتا ہے۔ ایسی ایگو کا خود اپنا ایک حصہ خارجی دنیا کا حصہ بن جاتا ہے۔ جس کی طرف اس کا مخاصمانہ رویہ ہو جاتا ہے۔ اس تنظیم کی تکمیل کے بعد یہ دو متضاد سرے پھر باہم دگر مل جاتے ہیں۔ موضوعی ایگو لذت سے مل جاتی ہے اور خارجی دنیا غیر لذتی کی علامت بن جاتی ہے۔

ابتدائی خود محبتی (Norcissism) کے دوسرے دور میں جب معروض وجود میں آتا ہے تو نفرت کے جذبے (محبت کے تضاد) کی بھی نشوونما ہوتی ہے۔

ہم نے دیکھا ہے کہ ابتدا میں ایگو کا معروض سے تعلق جبلت خود حفاظتی کے تحت ہوتا ہے اس سے بھی انکار مشکل ہے کہ نفرت کا بھی خارجی دنیا میں اپنے سرچشمہ تحریک سے ایک مخصوص رشتہ ہوتا ہے۔ بے تعلقی بھی بسا اوقات نفرت یا ناپسندیدگی کی ہی ایک تبدیل شدہ شکل ہے۔ شروع میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ خارجی دنیا معروضات اور قابلِ نفرت چیزیں سب ایک ہیں۔ بعد میں جب کوئی معروض حصولِ لذت کا ذریعہ بن جاتا ہے تو اس سے محبت ہو جاتی ہے لیکن در ایں صورت وہ خود بھی ایگو ہی میں ضم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ لذت پسند ایگو کے لئے عام معروضات خارجی اور قابل نفرت ہی رہتے ہیں۔ لہٰذا جس طرح محبت اور بے تعلق کا تضاد دراصل ایگو اور خارجی دنیا کا تضاد ہے اسی طرح محبت اور نفرت کا تضاد ہے اور یہ بھی پہلے ہی تضاد سے منسلک ہے۔ جب خالص نرگسی دور معروض کے دور میں بدل جاتا ہے تو لذت اور عدم لذت دونوں ایگو کا تعلق معروض سے ظاہر کرتے ہیں۔ اگر معروض ذریعۂ لذت بن جائے تو جسمانی تحریک شروع ہوتی ہے جو معروض کو قریب تر لانے کی کوشش کرتی ہے۔ یہاں تک کہ معروض بھی ایگو کا ہی حصہ بن جاتا ہے۔ اس وقت

ہم سرچشمہ لذّت معروض کی دلکشی کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیں اس سے محبت ہے۔اس کے برعکس اگر کوئی معروض تکلیف دہ احساس کا ذریعہ بن جائے تو ایسی تحریک پیدا ہوتی ہے جو ایگو اور معروض کے درمیانی فاصلہ کو بڑھاتی ہے اور ایگو کو معروض سے دور بھاگنے پر اکساتی ہے اس وقت ہمیں معروض سے کراہیت پیدا ہوتی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ ہمیں اس سے نفرت ہے۔یہی نفرت شدید تر ہو کر بعد میں معروض کی تخریب پر بھی مائل کر سکتی ہے۔

جبلّت کے لئے محبت یعنی سرچشمۂ آسودگی کی تلاش و جستجو کا لفظ تو استعمال کیا جا سکتا ہے لیکن نفرت کا لفظ استعمال کرنا عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔چنانچہ نفرت و محبت کے رویوں کا استعمال معروض اور جبلت کے رشتوں کے لئے نہیں ہو سکتا۔بلکہ پوری ایگو اور معروض کے رشتہ کے لئے ہو سکتا ہے۔لسانی اعتبار سے محبت اور نفرت کے معنی اور بھی محدود ہیں۔کیونکہ خود حفاظتی کے لئے استعمال ہونے والی چیزوں کے لئے ہم محبت کا نہیں بلکہ ضرورت کا لفظ استعمال کرتے ہیں بعض اوقات ہم ایسی چیزوں سے اپنے تعلق کی کمی اور سطحیت کا اظہار اور بھی ہلکے الفاظ مثلاً پسندیدگی وغیرہ سے کرتے ہیں۔

اس طرح لفظ محبت کا اطلاق صرف ان معروضات کے لئے محدود ہو جاتا ہے جو ایگو کے لئے لذّت آفریں ہوں اور آخر کار محض جنسی معروضات کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے۔یا پھر اس لفظ کا اطلاق ان معروضات پر ممکن ہوتا ہے جو جنسی جبلّت کی ارتقائی منزل کے لئے باعثِ تسکین ہوں۔اس سے اندازہ ہوا کہ "جنسی جبلتوں" اور "ایگو۔جبلتوں" کی جو تخصیص ہم نے پیش کی ہے وہ مستعمل زبان سے بھی قریب ہے۔ہم کسی واحد جنسی جبلّت کے لئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اپنے معروض سے محبت کرتی ہے بلکہ لفظ محبت کا استعمال مکمل ایگو اور جنسی معروض کے تعلق کے لئے کرتے ہیں۔اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ لفظ محبت کا اطلاق صرف اس صورتِ حال پر ہو سکتا ہے جب جنسی جبلّت کے ان تمام پہلوؤں کا اجتماع ہو جائے جن میں اولیت عضوِ تناسل کی ہوتی ہے اور جن کا مقصد افزائشِ نسل ہے۔

یہ بات قابلِ غور ہے کہ لفظ نفرت میں جنسی عمل اور جنسی لذّت کا ایسا کوئی خاص تعلق

نہیں ہوتا۔ نفرت کا تمام تر انحصار عدمِ لذت پر ہے۔ ایگو ان تمام معروضات سے نفرت کرتی ہے اور ان کی تخریب پر مائل ہوتی ہے، جس اس کے لئے باعثِ تکلیف ہوں، خواہ ان کا تعلق جنسی تسکین (یا عدمِ تسکین) سے ہو یا نہ ہو، بلکہ عموماً نفرت کے مخصوص معروض، جنسی زندگی سے قطعاً متعلق نہیں ہوتے بلکہ ان کا تعلق ایگو کی خودنموئی اور خود حفاظتی جدوجہد سے ہوتا ہے۔

چنانچہ محبت اور نفرت ایک دوسرے کا کلی تضاد نہیں ہوتیں۔ ان کا منبع ایک نہیں ہوتا ان کے سرچشمے بھی مختلف ہوتے ہیں۔ اور ان کی نشوونما کے اصول بھی مختلف ہوتے ہیں جب تک کہ لذت اور بے لذتی کا تعلق انہیں آپس میں منسلک نہیں کر دیتا۔

محبت اور نفرت کے نظریے کے بارے میں ہماری گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ:

محبت کا منبع ایگو کی جبلی محرکات کے ذریعہ خود جنسی لذت حاصل کرنے کی صلاحیت ہے۔ یہ جذبہ بنیادی طور پر نرگسی ہوتا ہے پھر یہ معروض کی طرف رجوع کرتا ہے جو خود وسیع تر ایگو کا ہی حصہ بن جاتا ہے اور ایگو کی کوششوں کا رخ سرچشمہ لذت معروضات کی طرف موڑ دیتا ہے۔ پھر اس کا جنسی جبلتوں سے گہرا تعلق پیدا ہو جاتا ہے اور مجموعی طور سے جنسی لذت سے منسلک ہو جاتا ہے۔ محبت کی ابتدائی منزلوں میں جنسی مقصد ثانوی ہوتا ہے کیونکہ اس دور میں خود جنسی جبلت کی نشوونما ہوتی ہے۔ اس دور کا پہلا مقصد معروض کو خود ضم کرنا ہوتا ہے۔ اس جذبہ کا اظہار ایسی محبت میں ہوتا ہے جو معروض کا الگ وجود تسلیم نہیں کرتی اور اسی بناء پر دورخی ہوتی ہے۔

قبلِ تناسلی سادیت پرستانہ رویہ کے دور میں "معروض کی خواہش" دراصل "معروض پر قابو پانے کی خواہش" ہوتی ہے۔ اس خواہش کے زیرِ اثر معروض کو تکلیف پہنچانے سے بھی گریز کرنا ضروری نہیں ہوتا۔ اس ابتدائی دور میں محبت کو نفرت سے ممیز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ محبت، نفرت، کا تضاد اس وقت بنتی ہے جب تناسلی تنظیم عمل میں آتی ہے یعنی براہ راست جنسی تسکین ممکن ہو جاتی ہے۔ محبت کے مقابلہ میں نفرت زیادہ پرانا رویہ ہے۔ اس کا منبع ابتدائی نرگسی ایگو کا خارجی دنیا سے فرار ہے۔ کیونکہ معروضات بیشتر تکلیف دہ ہوتے

ہیں۔ اس لئے نفرت ہمیشہ خود حفاظتی جبلتوں کے اندر پوشیدہ رہتی ہے۔ چنانچہ ''جنسی جبلتوں'' اور ایگو جبلتوں میں ہمیشہ محبت نفرت کا تضاد مضمر ہوتا ہے اور جب ایگو جبلتیں جنسی عمل پر حاوی ہو جاتی ہیں تو جبلتی عمل میں بھی نفرت شامل ہو جاتی ہے۔

سرچشمۂ محبت کی تاریخ سے اندازہ ہوتا ہے کہ جذبۂ محبت عموماً دورخی کیوں ہوتا ہے۔ بسا اوقات جذبۂ محبت میں نفرت کی شمولیت ان ابتدائی جبلتوں کی دلیل ہے جن پر انسان نے ابھی پوری طرح قابو نہیں پایا ہے۔ دورخیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اکثر ایگو جبلتوں اور جذبۂ محبت میں خارجی مقاصد کے تحت ایک کشاکش رہتی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں نفرت کی شمولیت خود حفاظتی جبلتوں کی بناء پر ہوتی ہے۔ اگر کسی معروض سے رشتۂ محبت ٹوٹ جائے تو عموماً اس کی جگہ نفرت سے ہی پُر ہوتی ہے۔ جسے عرف عام میں یہ کہا جاتا ہے کہ محبت نفرت میں بدل گئی۔

اس تجزیہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ نفرت جس کا مقصد دوسرا ہوتا ہے۔ محبت کی ابتدائی سادی منزلوں کی طرف مراجعت کی بناء پر قوی تر ہو جاتی ہے اور خود نفرت بھی ایک شہوانی شکل اختیار کر لیتی ہے اور رشتۂ محبت کا تسلسل برقرار رہتا ہے۔

جنسی محبت کا تیسرا تضاد جذبۂ محبت کا خواہشِ محبوبیت میں بدل جاتا ہے۔ جس کا رشتہ عمل اور بے عملی کے تضاد سے ہے لہٰذا اس کو سمجھنے کے طریقے بھی وہی ہوں گے جو سادیت یا نظربازی (Scopophilia) کو سمجھنے کے ہوں گے۔

اس کا خلاصہ یوں پیش کیا جا سکتا ہے کہ جبلتیں جن تبدیلیوں سے گزرتی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ: جبلتیں ان تین بڑے تضادات کی تابع ہو جاتی ہیں جو ذہنی زندگی پر حاوی ہوتے ہیں ان تین بڑے تضادات کو مندرجہ ذیل نام دیئے جا سکتے ہیں۔

1۔ عملیت ------- اور بے عملی دنیا ------- حیاتیاتی تضاد

2۔ ایگو ------- اور خارجی دنیا ------- حقیقی تضاد

3۔ لذت ------- اور بے لذتی ------- معاشی تضاد

چوتھا باب:

دونوں جنسوں میں اعضائی اختلاف کے جسمانی نتائج (1)

از سگمنڈ فرائڈ

میری اور میرے شاگردوں کی تحریروں میں اس بات پر بار بار زور دیا گیا ہے کہ نیورائی علامتوں کا منبع عہد طفولیت کے ابتدائی زمانہ میں دریافت کرنا چاہئے جہاں سے در حقیقت جنسی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔ مریض کی پیدائشی جبلتی تنظیم اور اس کے اوّلین تجربات کے اثرات کے علم کے ذریعہ ہی نیوراسس کے تحرکات کا صحیح اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اس طرح ہم ان غلطیوں سے بھی بچ جاتے ہیں جو سنِ بلوغ کے حادثات و تجربات پر غیر ضروری زور دینے سے سرزد ہوتی ہیں۔ اس کی اہمیت محض نظریاتی نہیں بلکہ عملی بھی ہے کیونکہ اس رویہ کی بناء پر ہماری کوششوں کا ان معالجوں سے امتیاز کرنا ممکن ہوتا ہے جن کی توجہ سنِ بلوغ کے معالجانہ نتائج پر مرکوز رہتی ہے۔ یہ لوگ تحلیلِ نفسی کا طریقہ کار محض ایک حد تک ہی اختیار کرتے ہیں۔ ابتدائی بچپن کا تجزیہ دیر طلب اور دقت طلب ہے یہ نہ صرف معالج بلکہ مریض سے بھی ایسے تقاضے کرتا ہے جن کا پورا کرنا ہمیشہ ممکن نہیں ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ہمیں فطرتِ انسانی کے ایسے تاریک گوشوں کا سفر کرنا پڑتا ہے جہاں کوئی نشانِ راہ بھی نہیں ملتا۔ لیکن یہ طریقہ کار محض چند دہائیوں میں متروک نہیں ہوسکتا۔

آئندہ چند صفحات میں، میں تجزیاتی تحقیق کی کچھ ایسی دریافتیں پیش کروں گا جن کا اطلاق اگر عالمگیر پیمانہ پر کیا جاسکے تو وہ غیر معمولی طور پر اہم ہو جائیں گی۔ میں نے مزید ثبوتوں کی غیر موجودگی میں ان کی اشاعت کیوں غیر ضروری سمجھی؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں جن حالات میں کام کر رہا تھا وہ بدل چکے ہیں۔ میں اس کا بھی اہل ہوں کہ اگر کسی دریافت

کے کافی ثبوت مہیا نہ ہو سکیں تو اس کی اشاعت اس وقت تک روک لوں جب تک اس کے ثبوت مہیا نہ ہو جائیں۔ میری دو تصانیف ''خوابوں کی تعبیر'' اور ''ہسٹریا کے ایک کیس کے تجزیہ کے چند حصے'' (یعنی ڈورا کا کیس) اشاعت سے پہلے چار پانچ سال تک میرے پاس رہیں لیکن ان دنوں میرے پاس وقت کی کمی نہ تھی بلکہ بقول کسی ادیب کے وقت ایک بحرِ بیکراں میرے پاس تھا اور بے حد مواد مہیا ہوتا رہتا تھا۔ علاوہ بریں میں اپنے میدان میں تنہا تھا لہٰذا کسی تصنیف کو روک لینے سے نہ مجھے کوئی خطرہ لاحق تھا نہ اوروں کو۔

لیکن اب حالات یکسر بدل چکے ہیں میرے پاس وقت محدود ہے۔ اب تمام وقت کام میں بھی نہیں گزر سکتا۔ لہٰذا نت نئے مشاہدوں کا امکان بھی کم ہے جب میں کوئی نیا مشاہدہ کرتا ہوں تو مجھے یقین نہیں ہوتا کہ میں اس کے ثبوت فراہم کرسکوں گا یا نہیں۔ اس کے علاوہ ہر وہ چیز جو سطحی مشاہدے کے ضمن میں آسکتی تھی دریافت ہو چکی ہے جو باقی ہے اسے (فطرت انسانی کی) گہرائیوں سے آہستہ آہستہ اور بدقت کھینچ کر نکالا جائے۔ یوں بھی میں اب تنہا نہیں ہوں میرے ساتھیوں کا ایک جوشیلا گروہ میرے نا تمام یا مشتبہ کاموں کو پورا کرنے کے لئے ہر وقت تیار ہے۔ لہٰذا میں اپنے وہ تمام نامکمل کام جو وقت ہوتا تو میں خود پورے کرتا ان کے لئے چھوڑ جاؤں گا۔ چنانچہ اس وقت میں اس چیز کی اشاعت میں حق بجانب ہوں جس کی قدر مزید ثبوتوں کی فراہمی کے بعد متعین ہوگی۔

بچوں کی جنسی زندگی کی ابتدائی ذہنی اشکال کے معائنے میں ہم عموماً کم عمر لڑکوں کو ہی اپنا معروض بناتے ہیں اور فرض کر لیتے ہیں کہ نوعمر لڑکیوں پر بھی ان چیزوں کا اطلاق ممکن ہے۔ حالانکہ لڑکوں اور لڑکیوں میں کچھ نہ کچھ اختلاف ہونا ناگزیر ہے۔ یہ اختلاف کن چیزوں میں ہوگا اس کے متعلق کوئی قطعی فیصلہ کرنا ابھی ممکن نہیں ہے۔

لڑکوں کے کیس میں پہلی شناخت شدہ منزل ''یوڈی پس گروہ'' کی ہے۔ اس کا اندازہ لگانا اس لئے آسان ہے کہ اس اسٹیج میں بچہ اسی معروض سے چمٹا رہتا ہے جس کو وہ زمانہ شیر خواری میں اپنی لبڈو سے منسلک کر چکا ہے (یعنی ماں) یہ انکشاف بھی کہ اس اسٹیج میں وہ اپنے باپ کو اپنا رقیب سمجھتا ہے۔ اور اس سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کرتا ہے۔ سامنے کی

بات معلوم ہوتی ہے جو عام مشاہدے پر مبنی ہے۔ میں نے کسی اور جگہ بیان کیا ہے کہ نوعمر لڑکوں میں ''یوڈی پس رویہ'' (Phalic Phase) میں ہوتا ہے جس سے چھٹکارا عضوِ تناسل کے کٹ جانے کے خوف کی بنا پر ملتا ہے اس خوف کی بنیاد عضوِ تناسل میں لڑکوں کی نرگسی دلچسپی ہے۔ یہ معاملہ اس لئے اور بھی پیچیدہ ہو جاتا ہے کہ لڑکوں تک میں ''یوڈی پس گروہ'' کے دوہرے معنی ہوتے ہیں۔ یعنی ان کی ''ذو جنسی'' ساخت کے مطابق عملی اور بے عملی۔ لڑکے کی ایک خواہش ماں کی جگہ لے لینے کی بھی ہوتی ہے یعنی باپ کا محبوب بن جانے کی۔ اس رویہ کو ہم نے نسوانی رویہ کا نام دیا ہے۔

جہاں تک لڑکوں میں یوڈی پس گروہ کی قبل تاریخ سے واقفیت کا تعلق ہے ہم وضاحت کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے۔ بس ہم اتنا جانتے ہیں کہ ابتداً بچے باپ کے ساتھ بھی ایک محبت آمیز طریقے سے منسلک ہوتے ہیں اور اس وقت تک ماں کی وجہ سے رقابت کا جذبہ بیدار نہیں ہوتا۔ اس اسٹیج کی دوسری خصوصیت اپنے عضوِ تناسل سے جنسی دلچسپی پیدا ہوتی ہے جس کا اظہار ماسٹر بیشن (Master Bation) کی شکل میں ہوتا ہے۔ ماسٹر بیشن کے اس عمل پر شدید خارجی پابندی اور روک ٹوک ہی بچے کے دل میں عضوِ تناسل کے کٹ جانے کا خوف پیدا کرتی ہے یعنی Costration Complex اس اسٹیج کے ماسٹر بیشن کا تعلق بھی یوڈی پس گروہ سے ہوتا ہے اور اس سے جنسی تحریک کی تسکین کا مقصد حاصل ہوتا ہے۔ یقین کے ساتھ یہ کہنا مشکل ہے کہ ماسٹر بیشن ابتدا ہی سے جنسی تسکین کا ذریعہ ہوتا ہے یا یہ ایک بے ساختہ جسمانی عمل ہے جو بعد کی کسی منزل میں یوڈی پس گروہ سے متعلق ہو جاتا ہے۔ دوسرا امکان زیادہ قرینِ قیاس معلوم ہوتا ہے دوسرا مشتبہ سوال بستر میں پیشاب کرنے اور تربیت کے ذریعہ اس عادت کے خاتمہ کا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ بستر میں پیشاب کرنے کی مستقل عادت Master Bation کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اور اس پر روک ٹوک بچوں کو تناسلی عمل پر روک ٹوک کے مترادف معلوم ہوتی ہے۔ یعنی اس سے بھی عضوِ تناسل کے کٹ جانے Castration کا خوف پیدا ہوتا ہے گو کہ یقین کے ساتھ یہ کہنا مشکل ہے کہ ہمارا یہ خیال ہر صورت میں صحیح ہوتا ہے یا نہیں۔ ایک آخری اور اہم بات

یہ ہے کہ تجزیہ کی مدد سے ہمیں بہت مبہم طریقہ سے یہ معلوم ہوسکا ہے کہ جب پہلی بار بچہ والدین کو مباشرت میں مصروف دیکھتا یا سنتا ہے تو اس میں خود بھی جنسی تحریک پیدا ہوتی ہے اور یہ بھی ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اپنے گہرے تاثر کی وجہ سے انسان کی تمام تر جنسی زندگی کا نقطۂ آغاز بن سکتا ہے۔ ماسٹر بیشن اور یوڈی پس گروہ سے متعلق دونوں رویے بعد میں اسی ابتدائی تجربہ سے منسلک ہو جاتے ہیں لیکن یہ فرض کرنا ناممکن ہے کہ یہ دونوں مشاہدے عالمگیر سطح پر رونما ہوتے ہیں۔ اس اسٹیج پر ابتدائی فینٹسی (Phantasy) کا داخل ہوسکتا ہے۔ چنانچہ لڑکوں تک میں یوڈی پس گروہ کی قبل تاریخ یہ تمام تجزیہ اور تشریح طلب سوالات اٹھاتی ہے۔ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ اس مسئلے کے مدارج ہمیشہ یکساں ہی ہوتے ہیں یا یہ عمل اس منزل پر پہنچنے سے پہلے مختلف النوع درمیانی مدارج سے گزرتا ہے۔

بچیوں میں یوڈی پس گروہ اور زیادہ مسائل پیش کرتی ہے دونوں صورتوں میں اولین معروض ماں ہوتی ہے۔ یہ بات تو قابلِ تعجب نہیں کہ لڑکوں کی محبت اس معروض پر مرکوز رہتی ہے لیکن یہ کیسے ممکن ہوتا ہے کہ لڑکیاں اس معروض کو ترک کر کے اپنی محبت کا مرکز باپ کو بنا لیتی ہیں؟ اس مسئلہ کی دریافت میں، میں چند ایسے نتائج پر پہنچا ہوں جن سے مخصوص طور پر لڑکیوں کی یوڈی پس گروہ کی قبل قبل تاریخ پر روشنی پڑتی ہے۔

ہر معالج کا سابقہ کسی نہ کسی ایسی عورت سے ضرور پڑا ہوگا جو غیر معمولی شدت کے ساتھ باپ کے تعلق سے چمٹی رہتی ہے اور اس سے بچہ پیدا کرنے کی خواہش دل کے کسی گوشے میں چھپائے رکھتی ہے۔ ہم یہ فرض کرنے میں بھی حق بجانب ہیں کہ بچپن میں یہی حرکی مقصد ماسٹر بیشن کی تحریک بھی بنا ہوگا۔ اس صورت حال میں عہدِ طفولیت کی جنسی زندگی کی ایک ناقابلِ تجزیہ حقیقت مضمر ہے۔ لیکن ان کیسوں کے بھرپور تجزیے سے ایک اور حقیقت کا بھی انکشاف ہوتا ہے کہ لڑکیوں کے سلسلہ میں یوڈی پس گروہ کی قبل تاریخ زیادہ لمبی ہے اور بعض صورتوں میں ثانوی تشکیل ہے یا بعد کی پیداوار ہے۔

ماہرِ اطفال ڈاکٹر لنڈر کا کہنا ہے کہ بچہ جب انگوٹھا چوسنے وغیرہ کے لذت آفریں فعل میں منہمک ہوتا ہے تو عضوِ جنسی کی دریافت بھی ذریعۂ لذت کی حیثیت ہی سے کرتا ہے۔

میں اس سوال کو یہیں چھوڑتا ہوں کہ بچہ دودھ چھڑائی کے زمانہ میں ماں کی چھاتیوں کی جگہ لذت کے یہ نئے ذرائع دریافت کرتا ہے یا نہیں لیکن عضویاتِ جنسی کی دریافت کسی نہ کسی وقت ضرور ہوتی ہے اور اس کے سلسلہ میں نفسیاتی جواز ڈھونڈنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ ضروری نہیں کہ Phallic Phase میں یہ دریافت ماں کی چھاتی کا نعم المبدل تلاش کرنے کے لئے ہو، یہ دریافت تو بچیوں کو ایک نہ ایک دن کرنا ہی ہوتی ہے۔ وہ بھائیوں یا دوستوں کا نمایاں عضوِ تناسل دیکھتی ہیں اور فوراً ہی اسے اپنے چھوٹے اور غیر واضح عضو کے مقابلے میں برتر اور بہتر تسلیم کر لیتی ہیں اور اسی وقت سے انہیں ''تناسلی حسد'' شروع ہو جاتا ہے۔

دونوں جنسوں کے کردار میں بڑا دلچسپ فرق ہوتا ہے۔ اسی قسم کی صورتِ حال میں جب چھوٹا بچہ لڑکیوں کے جنسی حصہ کو دیکھتا ہے تو اسے قطعاً دلچسپی پیدا نہیں ہوتی، بلکہ وہ اسے اپنی توقعات کے مطابق بنانا چاہتا ہے۔ بعد میں جب اس پر عضوِ تناسل کے کٹنے کا خوف غالب آجاتا ہے تو اسے اس مشاہدے کی اہمیت کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ پھر لڑکیوں کے جنسی حصے کا تصور یا مشاہدہ اس میں شدید جذبات کا طوفان پیدا کر دیتا ہے اور اسے اپنا خوف حقیقی معلوم ہونے لگتا ہے۔ صورت حال کا یہ مجموعہ لڑکوں میں دو قسم کا ردِ عمل پیدا کرتا ہے یا تو اس محروم مخلوق (یعنی لڑکیوں) کی ہول، یا اس کی طرف فاتحانہ حقارت کا رویہ، یہ دونوں بیک وقت یا ان میں سے کوئی ایک اس کے اندر جاگزیں ہو کر دوسرے عوامل کے ساتھ مل جاتا ہے اور ہمیشہ کے لئے عورتوں کی طرف اس کے رویے کا تعین کرتا ہے لیکن اس قسم کے رویے مستقبل میں بنتے ہیں، اگرچہ زیادہ بڑی عمر میں نہیں۔ چھوٹی بچی کا عمل مختلف ہوتا ہے وہ فوراً ہی فیصلہ کر لیتی ہے۔ وہ عضوِ تناسل کو دیکھتی ہے یہ جانتی ہے کہ وہ اس سے محروم ہے اور اس کے دل میں اسے حاصل کرنے کی خواہش فوری طور پر سر اٹھاتی ہے۔

یہاں سے عورت میں ''مردانگی کی خواہش'' کا آغاز ہوتا ہے اور اگر اس پر جلدی قابو نہ پا لیا جائے تو یہ خواہش عورت کے نسوانی کردار کی نشو و نما میں بری طرح حائل ہوتی ہے۔ اس خواہش پر جلدی قابو پانا مشکل کام ہے کیونکہ بچی میں مردانگی کی خواہش اس امید پر قائم

رہتی ہے کہ کبھی نہ کبھی وہ عضوِ تناسل ضرور حاصل کر لے گی اور لڑکوں کی طرح بن جائے گی۔ یہ خواہش اتنی پرزور ہوتی ہے کہ نوجوانی تک قائم رہتی ہے اور عجیب وغریب رویوں اور افعال کی تحریک بن جاتی ہے اور بسا اوقات ایسے افعال کو جنم دیتی ہے جن کی کوئی اور وجہ سمجھ میں آنا مشکل ہے۔ یا پھر یہ ہوتا ہے کہ افعال کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جو چھوٹے بچوں کی حد تک زیادہ خطرناک بھی نہیں ہوتا، لیکن اگر سنِ بلوغ میں بھی باقی رہے تو ''دیوانگی'' کی ابتدا بن جاتا ہے۔ یعنی لڑکی اس حقیقت سے انکار کرنے پر مصر رہتی ہے کہ وہ عضوِ تناسل کی مالک نہیں اور اپنی حرکات سے خود کو لڑکا ہی ظاہر کرتی رہتی ہے۔

اگر حسدِ عضوِ تناسل احساسِ مردانگی کا حصہ نہیں بن جاتا تو اس کے بڑے دوررس اثرات ہوتے ہیں۔ یعنی جب اس بنا پر عورت کی انا کو ٹھیس پہنچتی ہے کہ وہ عضوِ تناسل سے محروم ہے تو اس میں احساسِ کمتری پیدا ہو جاتا ہے۔ شروع میں بچی کو یہ احساس ہوتا ہے وہ تنہا ہی اس نعمت سے محروم رکھی گئی ہے اور یہ کہ یہ محرومی اس کے کسی ذاتی جرم کی پاداش ہے۔ لیکن جوں جوں وہ بڑی ہوتی ہے اس بات کا اندازہ لگا لیتی ہے کہ اس کی جنس کا ہر فرد ہی اس سے محروم ہے پھر وہ دوسری لڑکیوں اور عورتوں کی طرح اپنی طرف مرد کے حقارت آمیز رویہ کو محسوس کرنے لگتی ہے اور سمجھ لیتی ہے کہ اس تحقیر کی بنیاد پر اس کی جنسی کمتری ہے۔ یہی احساسِ کمتری اسے مردانہ رویوں اور افعال کی ترغیب دیتا ہے۔

پھر ہوتا یہ ہے کہ جب عضوِ تناسل کا حسد ختم ہو جاتا ہے تب بھی کمتری کا احساس باقی رہ جاتا ہے یعنی شخصی کردار میں اس کی تبدیل شدہ شکل میں ''عام جذبۂ رشک'' جڑ پکڑ لیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جذبۂ رشک و رقابت صرف عورتوں ہی کے کردار کا حصہ نہیں ہوتا بلکہ مردوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ لیکن اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عورتوں کے کردار میں اس کا حصہ بڑے پیمانے پر ہوتا ہے اور یہ کہ منجملہ اور وجوہات کے اس کی ایک بنیادی وجہ حسدِ عضوِ تناسل ہوتی ہے۔

''میں'' جس زمانہ میں ''کسی بچے کو پیٹا گیا ہے'' والے فنطاسیہ پر کام کر رہا تھا اور حسد کے اس سرچشمہ سے ناواقف تھا۔ تو میرا خیال تھا کہ ''بچہ'' کا تصور ''دوسرے بچے'' کا ہے

یعنی بچیوں کا رقیب یا دشمن جس کے بارے میں ان کے دل میں رشک و رقابت کے جذبات اس فنطاسیہ کی دوسری تعبیر بھی ممکن ہے۔ کیونکہ یہ فنطاسیہ بہت بندھے ٹکے انداز میں پایا جاتا ہے اور عموماً لڑکیاں ہی اس کا تجربہ کرتی ہیں۔ دوسری تعبیر اس طرح ہو سکتی ہے کہ پٹنے والا بچہ دراصل لڑکیوں کے جنسی عضو کی کمزوری یا کمتری کی علامت کے سوا اور کچھ بھی نہ ہو۔ اور اس کا پٹنا لڑکیوں کے اپنے ماسٹربیشن یا ''خود لذتی'' کے اعتراف کے مترادف ہو۔ اگرچہ یہ تعبیر بالکل ابتدائی سطح کی ہے لیکن اس کا قوی امکان ہے کہ بچپن کے اس فنطاسیہ کا لڑکی کی ''جنسی کمتری'' سے براہ راست تعلق ہو۔ اور یہ فنطاسیہ دراصل لڑکے کے تناسلی شہوت کے دور سے ماخوذ ہو۔

حسدِ عضوِ تناسل کا تیسرا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ بچی کی محبت کا معروض اس کی ماں (جو اب تک اس کی محبت کا مرکز تھی) نہیں رہتی۔ مجموعی طور پر اس صورتِ حال کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا، لیکن یہ ہمیشہ ہوتا ہے کہ آخر میں لڑکی (لاشعوری طور پر) ماں ہی کو موردِ الزام سمجھتی ہے جس نے اسے اس نعمت سے محروم پیدا کیا۔ تاریخی لحاظ سے یوں ہوتا ہے کہ جیسے ہی بچی یہ محسوس کرتی ہے کہ وہ تناسل سے محروم ہے وہ اپنے رشک و رقابت کا اظہار دوسرے بچے سے کرنے لگتی ہے اور ماں سے محبت کو اس بناء پر ختم کر دیتی ہے کہ وہ دوسرے بچہ کی طرف زیادہ متوجہ ہو گئی ہے۔ اگر بچے کو پٹنے والے فنطاسیہ کا تعلق دوسرے بچے سے پیدا ہو جاتا ہے تو یہ بچی کے رشک کا ہی اظہار ہے۔ اور پھر یہی احساس رقابت اور محرومی ماسٹربیشن کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

حسدِ عضوِ تناسل اور اپنی جنسی کم مائیگی کے احساس کا ایک اور حیرت انگیز اثر ہوتا ہے جو سب سے زیادہ اہم اثر ہے۔ پچھلے زمانے میں یہ بات میرے مشاہدے میں آئی کہ لڑکیاں بہ نسبت لڑکوں کے ماسٹربیشن کم کرتی ہیں اور اس خواہش پر قابو پانے کی کوشش زیادہ کرتی ہیں۔ جن موقعوں پر لڑکے بلا جھجک ماسٹربیشن کرنے لگتے ہیں لڑکیوں ایسے موقعوں پر اس سے کتراتی یا فرار کرتی ہیں۔ اگر ہم اس مشاہدے کی بناء پر کوئی اصول مرتب کر سکیں تو یقیناً اس میں استثنیات ہوں گی۔ اگرچہ دونوں جنسوں کے افراد کا ردِ عمل بلاشبہ مردانہ اور زنانہ

اوصاف کے اشتراک سے پیدا ہوتا ہے لیکن مجھے یہی محسوس ہوتا ہے کہ ماسٹر بیشن خصوصی طور پر لڑکاں کا عمل ہے یہ زنانہ اوصاف میں اس طرح اور اس حد تک شامل نہیں۔ جس حد تک مردانہ اوصاف میں ہے اور اس کی کمی ایک طرح سے نسوانی کردار کی ضرورت ہے۔ Phallic دور کے تجزیے سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ لڑکیوں میں ''حسد تناسل'' کی ابتدا کے فوراً بعد ہی ماسٹر بیشن کے خلاف ایک پُر زور جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ جو بظاہر تعلیم وتربیت کا نتیجہ نہیں معلوم ہوتا۔ یہ جذبہ دراصل انسداد کی اسی لہر کا نتیجہ ہے جو سنِ بلوغ کی ابتدا میں بہت پُر زور ہو جاتی ہے اور جس کی بناء پر لڑکیوں میں مردانہ جنسیت کی جگہ نسوانیت کا رجحان پیدا ہوتا اور پروان چڑھتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ خود جنسی کے خلاف ابتدائی کوششیں ناکام ہو جائیں۔ اور یہی اس کیس میں ہوا بھی جس کا میں نے تجزیہ کیا تھا لڑکی برابر ماسٹر بیشن پر قابو پانے کی کوشش کرتی رہی، اگرچہ اس کی کشمکش جاری رہی۔ عورتوں کی جنسی زندگی کے بیشتر مظاہر کو سمجھنا مشکل ہے جب تک اس تحریک کی نوعیت سمجھ میں نہ آجائے۔

لڑکیوں کے اس رجحان کو سمجھنا بہت مشکل ہے کہ وہ کیوں ماسٹر بیشن کی لذت پر قابو پانے اور اس کی ترغیب سے بچنے کی کوشش کرتی ہیں۔ اس کو سمجھنے کے لئے یہ مفروضہ ضروری ہے کہ ان میں اس ترغیب کے ساتھ ساتھ یہ احساس بھی ہوتا ہے کہ وہ اس عمل میں بھی لڑکوں کا مقابلہ نہیں کرسکتیں کیونکہ ان کو اپنی عضوی کمتری کا احساس ستانے لگتا ہے جو ان کے حسدِ تناسل سے ہی متعلق ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ اس عمل سے گریز ہی میں عافیت سمجھتی ہیں۔ چنانچہ لڑکیوں میں عضوی اختلاف کا شعور انہیں رفتہ رفتہ مردانگی سے دور اور نسوانیت سے قریب تر کرتا ہے اور کیونکہ ماسٹر بیشن بنیادی طور پر مردانہ عمل ہے لہٰذا اس پر بھی قابو پانا سکھاتا ہے۔

ہم نے اب تک جو تجزیہ کیا اس میں یوڈی پس گروہ کا دخل نہیں ہے۔ اس وقت تک یوڈی پس گرہ کا ان کی جنسی نشوونما میں کوئی خاص رول بھی نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے بعد لڑکیوں کی لبڈو اس راستے پر گامزن رہتے ہوئے بھی ایک دوسری صورت اختیار کر لیتی ہے یعنی وہ ''تناسلی بچے'' کی خواہشمند ہو جاتی ہے لڑکیوں میں عضوِ تناسل کی خواہش کی جگہ بچے کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے اور اسی مقصد کے تحت وہ باپ کو اپنی محبت کا مرکز بنالیتی ہے۔ اور

ماں قدرتی طور پر اس کے رشک و رقابت کے جذبہ کا معروض بن جاتی ہے۔ یعنی بچی ننھی سے عورت بن جاتی ہے اور اگر اجازت ہو تو میں یہ کہوں گا کہ اس نئی صورت حال میں ایسی جسمانی کیفیات پیدا ہوتی ہیں جنہیں نسوانی جنسیت کی ابتداء کہا جا سکتا ہے۔ جب لڑکی کی باپ سے محبت برآور نہیں ہوتی اور اسے اس محبت سے دست بردار ہونا پڑتا ہے تو وہ باپ کی شخصیت میں اپنی شناخت ڈھونڈنے لگتی ہے اور اس طرح پھر مردانگی کی طرف رجوع کرتی ہے اور عمر بھی ''خواہشِ مردانگی'' کا شکار رہتی ہے۔

مجھے جو کچھ کہنا تھا وہ میں نے کہہ دیا اب میں اپنے نتائج کی طرف رجوع کروں گا ابھی ہم نے لڑکیوں میں ''یوڈی پس گروہ'' کی قبل تاریخ کا جائزہ لیا۔ لڑکوں کی زندگی کا یہ دور کم و بیش اندھیرے میں ہے۔ لڑکیوں میں ''یوڈی پس گروہ'' ثانوی تشکیل کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ عضوِ تناسل کے کٹنے کا احساس اس سے قبل ہوتا ہے۔ یوڈی پس گروہ اور عضوِ تناسل کے کٹنے کے خوف کے سلسلہ میں دونوں جنسوں کے رویے میں بنیادی فرق ہوتا ہے۔ لڑکوں میں تو عضوِ تناسل کے کٹنے اک خوف یوڈی پس گروہ پر غالب آ جاتا ہے لیکن لڑکیوں میں یہ یوڈی پس گروہ سے پہلے پیدا ہوتا ہے اور یوڈی پس گروہ یہ جذبہ پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ عضوِ تناسل کے کٹنے کا خوف جذبۂ مردانگی کو تو کچلتا اور کم کرتا ہے لیکن نسوانیت کے جذبہ کو فروغ دیتا ہے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس عمر کی بات ہم کر رہے ہیں اس میں لڑکے اور لڑکیوں کی جنسی نشوونما کا تعلق ان کی جنسی ساخت کے اختلاف سے ہے یعنی ایک کو عضوِ تناسل کے کٹنے کا محض خوف ہوتا ہے (لڑکوں کو) اور ایک میں اس کے کٹنے سے پیدا شدہ احساسِ محرومی (لڑکیوں میں) چنانچہ ہماری معلومات بنیادی طور پر صحیح مانی جا سکتی ہیں اور ان پر قیاس آرائی ممکن ہے۔

لیکن یوڈی پس گروہ اتنی اہم چیز ہے کہ اس کے ضمن میں یہ بھی اہم ہے کہ فرد اس میں کیسے داخل ہوتا ہے اور کس طرح اس سے نجات حاصل کر لیتا ہے۔ لڑکوں میں یہ کامپلکس محض دبایا نہیں جاتا بلکہ کٹنے کے خوف سے بالکل منتشر ہو جاتا ہے۔ لبڈو کا عمل کم اور اس کی جنسیت ختم ہو جاتی ہے اور کسی حد تک اس کا ارتفاع بھی ہو جاتا ہے۔ اس کا معروض ایگو میں

شامل ہو جاتا ہے جہاں وہ "سپر ایگو" یا "ورائے انا" کی بنیاد بنتا ہے اور اس نئی شناخت کی مخصوص صفات کو جنم دیتا ہے۔ نارمل کیسوں میں اس کے بعد یوڈی پس گروہ ختم ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ لاشعور میں بھی باقی نہیں رہتی اور "ورائے انا" اس کی جگہ لے لیتی ہے کیوں کہ عضوِ تناسل افزائشِ نسل کا ذریعہ ہے۔ اس لئے یہ عمل (یعنی یوڈی پس گروہ میں پوشیدہ مباشرتِ مادر کے جذبہ کا ختم ہونا اور اس کی جگہ ضمیر اور اخلاقی تصورات کی کارفرمائی) ایک طرح سے سماج اور نسلِ انسانی کی فردِ واحد اور اس کی ایگو پر فتح کی علامت ہے۔ اگر دیکھا جائے تو نیوراسس یا خللِ اعصاب خواہشات ایگو اور جنسی خواہشات کی کشمکش کا ہی نتیجہ ہوتا ہے لیکن اس پیچیدہ صورت حال کو ہم انفرادی نفسیات کو سمجھے بغیر نہیں سمجھ سکتے۔

لڑکیوں میں یوڈی پس گروہ پر قابو پانے کی ایسی تحریک نہیں ہوتی کیوں کہ قطعِ تناسل کا اثر تو پڑ ہی چکا ہوتا ہے لہٰذا لڑکیوں کے یوڈی پس کامپلکس کی وہ صورت بھی نہیں ہوتی جو لڑکوں کے کامپلکس کی ہوتی ہے۔ لڑکیوں میں یہ کامپلکس آہستہ آہستہ ختم ہو جاتا ہے یا پھر دبا دیا جاتا ہے اور بہ صورت دیگر اس کا اثر عورتوں کی عام ذہنی زندگی پر ہمیشہ کسی نہ کسی صورت میں قائم رہتا ہے۔ یہاں مجھے کہنا پڑے گا کہ عورتوں میں اخلاقی معیارات کا تصور مردوں سے مختلف ہوتا ہے، عورتوں کی ورائے انا کبھی اتنی غیر شخصی، اتنی آزاد اور اتنی غیر جذباتی نہیں ہوتی جتنی مردوں میں ضروری سمجھی جاتی ہے۔ عورتوں کے کردار کے سلسلہ میں بعض صفات کا ذکر بارہا کیا جاتا ہے (اور تقریباً ہر زمانہ میں کیا گیا ہے) کہ وہ زندگی کے تقاضوں کے سامنے سرِ تسلیم خم نہیں کرتیں یا ان میں منصفانہ رویہ کی کمی ہوتی ہے یا ان کی پسند و ناپسند کا انحصار بڑی حد تک ان کے جذبۂ محبت و نفرت پر ہوتا ہے وغیرہ، یہ سب صفات عورتوں کے سلسلہ میں جو ہمارا ورائے انا کا تصور ہے اس سے بڑی حد تک سمجھ میں آسکتی ہیں۔ اس معاملہ میں ہمیں ان لوگوں کی رائے سے زیادہ متاثر ہونے کی ضرورت نہیں ہے جو عورتوں کی وکالت کرنے کے سلسلہ میں انہیں ہر چیز میں مردوں کی طرح سمجھتے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ دونوں جنسوں میں مکمل برابری ہے۔ اگرچہ یہ ماننا چاہئے کہ بیشتر مرد بھی مردانگی کے تصور تک نہیں پہنچے اور کیونکہ مرد و عورت دونوں میں دونوں جنسوں کی خصوصیات

کی آمیزش ہوتی ہے اس لئے دونوں ہی کسی نہ کسی حد تک مردانی اور زنانی خصوصیات سے متصف ہوتے ہیں۔ لہٰذا خالص مردانہ صفات اور خالص زنانہ صفات محض تصوراتی سطح تک ہی رہتی ہے حقیقت میں ان کا وجود نہیں ہوتا۔

میں نے مرد وعورت دونوں میں عضویاتی اختلاف کی بنیاد پر جو نفسیاتی اختلاف بیان کیا ہے اسے میں کافی اہم سمجھتا ہوں۔ حالانکہ مجھے اندازہ ہے کہ میرے تصورات کی صحت کا دعویٰ اس حقیقت میں ممکن ہے جب میں نے ان چند کیسوں کے مطالعہ سے جو نتائج برآمد کئے ہیں ان کا اطلاق عام طور پر ہو سکے اور وہ کلیہ کی شکل میں سامنے آ سکیں۔ اگر یہ کلیے ثابت نہیں ہوتے تو ان کی حیثیت جنسی زندگی کے اختلاف کے ضمن میں عام مطالعہ کی ہوگی۔

پانچواں باب:

خواب اور ابتدائی منظر

از سگمنڈ فرائڈ

میں نے اس خواب کی اشاعت پہلے بھی کی ہے کیوں کہ اس کا مواد پریوں کی کہانیوں سے متعلق ہے اس لئے پہلے اسے ''خوابوں میں پریوں کی کہانیوں کے مواد کی تکرار'' میں بھی شامل کیا گیا ہے۔ زیرِ نظر مضمون میں جو کچھ پہلے لکھ چکا ہوں اس کے اقتباس سے شروع کروں گا۔

''میں نے خواب میں دیکھا کہ رات ہے اور میں اپنے بستر میں لیٹا ہوں (میرے پلنگ کی پائنتی ایک کھڑکی کی طرف ہے اور کھڑکی کے سامنے اخروٹ کے پرانے درختوں کی ایک قطار ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ جب میں نے خواب دیکھا تو سردی کا موسم ہے اور رات کا وقت ہے) کھڑکی ایک دم خود بخود کھل جاتی ہے اور میں یہ دیکھ کر ڈر جاتا ہوں کہ کھڑکی کے سامنے والے اخروٹ کے درخت پر کچھ سفید بھیڑیے بیٹھے ہیں ان کی تعداد چھ یا سات ہے۔ بھیڑیے بالکل سفید ہیں اور وہ لومڑی اور شکاری کتوں سے ملتی جلتی شکل کے ہیں۔ کیونکہ ان کی دُمیں لومڑی کی طرح لمبی ہیں اور ان کے کان کتوں کی طرح کھڑے ہوئے ہیں جیسے وہ کسی چیز کی طرف متوجہ ہوں۔ بے حد خوف زدہ ہو کر کہیں بھیڑیے مجھے کھا نہ جائیں میں چیخ مارتا ہوں اور میری آنکھ کھل جاتی ہے۔'' میری نرس چیخ سن کر میرے پلنگ کے قریب دوڑی آتی ہے کہ نہ معلوم مجھے کیا ہو گیا ہے۔ بڑی دیر بعد مجھے یہ یقین آتا ہے کہ وہ واقعی خواب تھا کیوں کہ کھڑکی کھلنے اور بھیڑیوں کے درخت پر بیٹھا ہونے کا منظر اتنا واضح اور صاف تھا کہ بالکل حقیقی معلوم ہوتا تھا۔ آخر کار جب میں ذرا پرسکون ہوا اور مجھے محسوس

ہوا جیسے میں کسی خطرہ سے بچ گیا ہوں تو مجھے نیند آ گئی۔

خواب میں عمل صرف کھڑکی کھلنے کا ہی تھا۔ کیونکہ بھیڑیے درخت کی شاخوں پر بالکل ساکت تنے کے دائیں بائیں بے حس و حرکت بیٹھے تھے اور مجھے دیکھ رہے تھے۔ ایسا لگتا تھا جیسے وہ صرف میری ہی طرف متوجہ ہیں۔ میرے خیال میں یہ میرا پہلا تشویشناک خواب تھا۔ میں اس وقت تین چار سال یا زیادہ سے زیادہ پانچ سال کا ہوں گا۔ اس وقت سے لے کر تقریباً گیارہ سال کی عمر تک مجھے یہ ہمیشہ یہ خوف رہتا تھا کہ میں کوئی ڈراؤنا خواب نہ دیکھ لوں۔

اس نے درخت کی ایک تصویر بھی بنا کر دکھائی جس پر بھیڑیے بیٹھے تھے جو بالکل اس کے بیان کے مطابق تھی۔ اس خواب کی تعبیر سے مندرجہ ذیل نکتے واضح ہوئے۔

وہ اس خواب کو اپنے بچپن کی اس یاد سے وابستہ پاتا تھا کہ وہ پریوں کی کہانی کی ایک کتاب میں ایک بھیڑیے کی تصویر سے بہت ڈرتا تھا۔ اس کی بڑی بہن جو ہر لحاظ سے اس سے برتر تھی ہمیشہ کسی نہ کسی بہانے سے وہ تصویر اسے دکھا کر ڈراتی رہتی تھی اور وہ چیختا تھا۔ اس تصویر میں بھیڑیا سیدھا کھڑا تھا۔ اس کا ایک قدم آگے کو بڑھا ہوا تھا۔ اس کے پنجے کھلے ہوئے اور کان کھڑے ہوئے تھے۔ اس کا خیال تھا کہ وہ تصویر "لٹیل ریڈ رائڈنگ ہوڈ" (Little Red Riding hood) کی کہانی تھی۔ بھیڑیے سفید کیوں تھے؟ اس سوال کے جواب میں اسے ان بھیڑوں کے گلوں کا خیال آتا تھا جو پڑوس کی جاگیر پر پلے ہوئے تھے۔ اس کا باپ اسے اکثر وہ بھیڑیں دکھانے لے جاتا تھا اور ہر بار وہ بہت خوشی اور فخر محسوس کرتا تھا۔ بعد میں سوالات سے واضح ہوا کہ جس زمانہ میں اس نے خواب دیکھا اس سے کچھ ہی پہلے بھیڑوں میں ایک وبا پھیل گئی تھی اور اس کے باپ نے بھیڑوں کے انجکشن لگوائے تھے لیکن انجکشن کے بعد پہلے سے بھی زیادہ بھیڑیں مر گئی تھیں۔

بھیڑیے درخت پر کیوں بیٹھے تھے؟ اس سوال پر اسے ایک کہانی یاد آئی جو اس نے اپنے دادا سے سنی تھی اسے یاد نہیں کہ وہ کہانی خواب سے پہلے سنی تھی یا بعد میں لیکن اس کے مواد سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواب سے پہلے سنی ہو گی۔ کہانی یوں تھی ایک درزی اپنے کمرے

میں بیٹھا کام کر رہا تھا کہ کھڑکی کھلی اور اس میں سے ایک بھیڑیا اس پر کودا۔ درزی نے اسے اپنے گز سے مارا (نہیں اس نے اپنے بیان کی تصحیح کرتے ہوئے کہا) اسے دم سے پکڑ کر گھما دیا اور بھیڑیا ڈر کے مارے بھاگ گیا۔ کچھ عرصہ بعد درزی جنگل میں گیا تو کیا دیکھتا ہے کہ بھیڑیوں کا ایک گروہ اس کی طرف بڑھ رہا ہے۔ بھیڑیوں سے بچنے کے لئے وہ ایک درخت پر چڑھ گیا۔ کچھ دیر تک تو بھیڑیئے پریشان رہے پھر ان میں سے ایک نے وہی دم کٹا بھیڑیا جسے درزی نے مارا تھا اور جو اس سے انتقام لینا چاہتا تھا، کہا کہ ہم ایک دوسرے کے اوپر چڑھ کر اس تک پہنچ جائیں گے، اور میں خود سب سے نیچے کھڑا ہو جاؤں گا (وہ بہت موٹا اور تندرست بھیڑیا تھا) بھیڑیوں نے وہی کیا جو اس نے کہا۔ درزی نے اس بھیڑیئے کو پہچان لیا جسے اس نے سزا دی تھی چنانچہ وہ جلدی سے چلایا، سرمئی رنگ والے بھیڑیئے کو دم سے پکڑلو، دم کٹا بھیڑیا اپنی حالت یاد کر کے ڈر گیا اور سر پر پاؤں رکھ کر بھاگا چنانچہ باقی سب بھیڑیئے نیچے آرہے۔

اس کہانی میں درخت بھی ہے جس پر بھیڑیئے بیٹھے تھے لیکن اس میں قطع تناسل کامپلکس بہت نمایاں طریقہ سے موجود ہے یعنی وہ بوڑھا بھیڑیا جس کی ''دُم'' درزی نے کاٹ ڈالی تھی خواب میں بھیڑیوں کی لمبی لومڑی جیسی دُمیں شاید اسی کے ازالے کے طور پر تھیں۔

اور بھیڑیئے چھ یا سات کیوں تھے؟ اس کا کوئی جواب نہیں ملا۔ جب تک کہ میں نے یہ نہیں کہا کہ اس خواب کے بھیڑیوں کا ''لٹل ریڈ رائڈنگ ہوڈ'' کی کہانی سے تعلق ہوسکتا ہے لیکن اس کہانی میں بھیڑیئے کا ذکر صرف دو بار ہوا ہے ایک بار جب بچی کو جنگل میں بھیڑیا ملا تھا اور دوسری بار جب بھیڑیا اس کی دادی کا ہیٹ پہنے دادی کے پلنگ پر لیٹا ہوا تھا لہٰذا اس سے کہا گیا کہ ہوسکتا ہے خواب کا تعلق کسی اور کہانی سے ہو، تب اس نے یاد کیا کہ ہو نہ ہو اس خواب اک تعلق ''بھیڑیا اور سات بکریوں والی کہانی سے ہو'' اسی لئے خواب میں نمبر سات کا دخل ہے اور کیوں کہ بھیڑیے نے صرف چھ بکریاں کھائی تھیں اس لئے نمبر چھ بھی موجود ہے۔ ساتویں بکری گھنٹے کے بکس میں چھپ گئی تھی۔ اس کہانی میں سفید رنگ کا

بھی ذکر ہے۔ کیوں کہ بھیڑیے نے اپنا پنجہ سفید رنگوالیا تھا تا کہ ساتویں بکری اسے پہچان نہ پائے۔ جس نے اسے سرمئی پنجے کے ساتھ دیکھا تھا۔ اس کے علاوہ دونوں کہانیوں میں کافی مماثلتیں ہیں۔ دونوں میں بھیڑیے کھا جاتے ہیں۔ پیٹ چیر دیتے ہیں اور جن لوگوں کو کھایا ہے ان کی جگہ پتھر رکھ دیتے ہیں اور دونوں میں آخر کار مکار بھیڑیا مر جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ''بکریوں والی'' کہانی میں درخت بھی ہے۔ بھیڑیا اپنا پیٹ بھر کر درخت کے نیچے لیٹ کر خراٹے لینے لگتا ہے۔

میں مخصوص وجہ کی بنا پر اس خواب کا ذکر آئندہ کسی اور جگہ کروں گا اس کی تعبیر کروں گا اور اس کی اہمیت پر روشنی ڈالوں گا کیونکہ خواب دیکھنے والے کا یہ سب سے ابتدائی تشویشناک خواب تھا جس اس نے یاد رکھا اور اس کے بعد دیکھے جانے والے خوابوں کے مواد اور کچھ واقعات کی روشنی میں اس خواب کے مواد کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے اس وقت تو ہم اس خواب کی اہمیت صرف ان دو کہانیوں کے تعلق سے دیکھیں گے جن سے اس کا تعلق ہے اور جو آپس میں بھی کئی مماثلتیں رکھتی ہیں یعنی ''لٹل ریڈ رائڈنگ ہوڈ'' اور ''بھیڑیا اور سات چھوٹی بکریاں''۔ ان کہانیوں کا تاثر ننھے سے خواب دیکھنے والے بچہ کے ذہن پر جانوروں سے بے حد خوف کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور یہ خوف دوسرے خوفوں سے صرف اس لحاظ سے مختلف ہے کہ یہ ایک ایسے جانور سے خوف کا تجربہ ہے جو بچہ کے مشاہدے کا حصہ نہیں تھا (بھیڑیا مثلاً گھوڑے کتے وغیرنہیں) بلکہ بچہ نے اسے صرف تصویروں کی کتابوں میں دیکھا تھا۔

میں کسی اور موقع پر جانوروں کے خوف اور ذہن پر ان کے اہم تاثر کی تشریح کروں گا اس وقت میں اس تشریح کی پیش بندی کے طور پر صرف اتنا ہی کہوں گا کہ اس تشریح اور اس نیوراسس میں حیرت انگیز ہم آہنگی ہے جس کی مخصوص علامات خواب دیکھنے والے کی شخصیت میں بعد میں مجھے نظر آئیں۔ اس کی بیماری کا سب سے بڑا سبب اپنے باپ کا خوف تھا۔ علاج کے دوران اپنے باپ اور ہر اس چیز کی طرف جس کا باپ کی امیج سے تعلق ہو اس کا رویہ دوہرا تھا یہی رویہ عام زندگی میں بھی اس کی شخصیت کا جز تھا۔

میرے مریض کے کیس میں بھیڑیا باپ کا پہلا ''قائم مقام'' تھا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بچپن کا بھیڑیے کا وہ خوف جو اس وجہ سے پیدا ہوا کہ اس نے کہانیوں میں چھوٹی بکریوں کو کھالیا تھا اور ''لٹل ریڈ رائڈنگ ہوڈ'' کی دادی کو بھی کھالیا تھا کہیں ''عہدِ طفولیت کا خوف پدر'' تو نہیں تھا۔ میرے مریض کی باپ کی عادت تھی کہ وہ بچپن میں اس کو پیار بھری تنبیہیں کرتا رہتا تھا۔ (جیسا اکثر باپوں کی عادت ہوتی ہے) اور اگر چہ بعد میں یہ ڈانٹ ڈپٹ زیادہ سختی اختیار کر گئی لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ بچپن میں اس نے بھی میرے مریض سے (اپنے بیٹے سے) پیار میں کہا ہو کہ ''میں تمہیں کھا جاؤں گا'' میرے ایک مریض نے مجھے ایک دفعہ بتایا تھا کہ اس کے دو چھوٹے بھائی اپنے دادا سے کبھی مانوس نہیں ہو سکے کیونکہ وہ ہمیشہ پیار میں ان سے کہتا تھا کہ ''تمہارا پیٹ پھاڑ دوں گا''۔

فی الحال اس بحث سے قطع نظر کر کے جس کی رو سے خواب کی تعبیر پر بالواسطہ روشنی پڑتی ہے ہم اس کی زیادہ نمایاں تعبیر کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ یہ تعبیر کئی سالوں میں تیار ہوئی ہے۔ میرے مریض نے تحلیلِ نفسی کے ابتدائی دور میں ہی یہ خواب بیان کیا تھا اور بہت جلد ہی اس نتیجہ پر پہنچ گیا تھا (یعنی میرا ہم خیال ہوگیا تھا) (کہ اس کی عہدِ طفولیت کی نیوراسس کا اس خواب میں بہت دخل تھا۔ علاج کے دوران اس خواب کا ذکر اکثر کرتا تھا۔ لیکن اس خواب کو مکمل طور پر ہم نے تحلیل نفسی کے آخری دور ہی میں سمجھا اور وہ بھی مریض کے ایک بے ساختہ انکشاف کے بعد۔ وہ ہمیشہ کہتا تھا کہ اس خواب کی دو باتوں نے اس پر غیر معمولی تاثر چھوڑا تھا۔ ایک تو خواب میں بھیڑیوں کا بے حس و حرکت ہونا اور دوسرا ان کی نظروں کا اس پر قطعاً مرکوز رہنا۔ ایک اور بات اس خواب میں قابلِ توجہ یہ تھی کہ اس نے حقیقت کا بہت دیرپا تاثر مرتب کیا تھا۔

ہم اس آخری بیان سے ہی اپنی بحث کا آغاز کریں گے۔ ہمیں اپنے تعبیر خواب کے تجربے کی بناء پر معلوم ہے کہ خواب میں حقیقت کا تاثر بہت اہم ہوتا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خواب دیکھنے والے کے حافظے کا کوئی حصہ اپنی حقیقت کو منوانا چاہتا ہے اور خواب کا کسی حقیقی واقعہ سے تعلق ہے محض واہمہ سے نہیں۔ گو کہ یہ حقیقت نامعلوم ہوتی ہے۔ مثال

کے طور پر یہ حقیقت کے اس کے دادا نے اسے ''بھیڑیے اور سات چھوٹی بکریوں'' کی کہانی اور ''لٹل ریڈ رائڈنگ ہوڈ'' کی کہانی واقعی سنائی اتنی اہمیت نہیں رکھتی کہ خواب کی فضا کو ''حقیقی فضا'' میں بدل دے۔ خواب کا اشارہ کسی ایسی حقیقت کی طرف ہے جو ان کے مقابلے میں اپنا وجود زور دے کر منوانا چاہتی ہے۔

اگر یہ تصور کر لیا جائے کہ خواب کے مواد کے پیچھے کسی ایسی انجانی حقیقت کا تجربہ پوشیدہ ہے جو خواب دیکھنے کے وقت فراموش کی جا چکی تھی، تو یہ باور کرنا پڑتا ہے کہ یہ کوئی بہت پہلے کا یعنی ابتدائی عہدِ طفلی کا تجربہ ہے۔ مریض نے کہا تھا کہ وہ خواب دیکھنے کے وقت صرف تین یا چار سال کا تھا۔ یا زیادہ سے زیادہ پانچ سال کا۔ اس جملہ میں یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ ''اور اس خواب نے مجھے ایک ایسے واقعہ کا اشارہ دیا جو اس سے بھی بہت پہلے ہوا تھا۔''

خواب کے ظاہر امواد کے اہم حصے (1) بھیڑیوں کا بے حس و حرکت ہونا۔ (2) اور اس کی طرف متوجہ ہونا ہی اس حقیقت کی طرف ہماری رہنمائی کر سکتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے خواب کے ظاہر امواد نے حقیقی واقعہ کی نشاندہی صاف طور پر نہیں بلکہ مبہم طور پر کی ہوگی۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقی واقعہ کے مواد کو بالکل ہی برعکس بنا کر پیش کیا ہو۔

مریض کے پیش کردہ ابتدائی تجزیہ خواب کی کئی تعبیریں پیش کی جا سکتی ہیں۔ اور یہی تعبیریں اس مواد کی توضیح کے لئے استعمال کی جا سکتی ہیں جس کی ہمیں تلاش ہے۔ بھیڑوں کے گلے دیکھے جانے کے واقعہ کے پیچھے اس کی جبلتِ جنس کی آسودگی کا جذبہ بھی کارفرما ہو سکتا ہے اور خوفِ موت کا جذبہ بھی، کیونکہ بعد میں تمام بھیڑیں ایک ایک کر کے کسی وباء میں مر جاتی ہیں۔ خواب کا سب سے نمایاں مواد ''درختوں پر بھیڑیے'' واضح طور پر اس کے دادا کی کہانی کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس کہانی کی سب سے دلچسپ بات جو اس خواب کی محرک بننے کی اہلیت رکھتی ہے۔ اس کہانی میں بھیڑیے کی دم کا کٹنا (یعنی خوفِ قطع تناسل) ہو سکتا ہے۔

اس سے پہلے ہم نے یہ نتیجہ بھی نکالا تھا کہ بھیڑیا ہی باپ کا اولین ''قائم مقام'' ہو سکتا

ہے۔ چنانچہ اس صورت میں یہ پہلا تشویشناک خواب، خوف پدر کے جذبہ کی نشاندہی کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ جو زندگی بھر اس پر حاوی رہا۔ یہ نتیجہ بحیثیت خود قابلِ قبول نہیں بھی ہوسکتا ہے لیکن اگر ہم موادِ خواب سے حاصل کیے ہوئے پہلے عارضی تجزیہ کو پیشِ نظر رکھیں تو ہمیں اس خواب میں اور بھی ایسے اجزاء نظر آئیں گے جن کی ترتیب سے زیادہ معنی خیز نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے۔ یہ اجزاء مندرجہ ذیل ہوسکتے ہیں:

کوئی حقیقی واقعہ جو بہت ابتدائی بچپن میں رونما ہوا ہوگا، دیکھنا یا توجہ مرکوز کرنا، بے حرکتی، جنسی مسائل، قطع تناسل، مریض کا باپ، کوئی خوفناک واقعہ۔

ہوا یوں کہ ایک دن مریض نے خود خواب کی تعبیر ڈھونڈنی شروع کردی اس نے سوچا کہ خواب کا وہ حصہ "یکا یک کھڑکی خود بخود کھل گئی" درزی کی اس کھڑکی سے مکمل طور پر مربوط نہیں ہوسکتا جس کے پاس درزی بیٹھا تھا اور جس کے کھلنے سے بھیڑیا اندر آ گیا تھا اس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ "یکا یک میری آنکھیں کھل گئیں" کیوں کہ میں سو رہا تھا میں یک بیک جاگ گیا، اور میں نے کوئی چیز دیکھی، "درخت پر بھیڑیے" مریض کی اس بات سے اختلاف کی گنجائش نہیں تھی لیکن اس نکتہ کی ابھی اور وضاحت باقی تھی۔ یعنی وہ جاگ گیا اور اس نے کوئی چیز دیکھی "کسی کو بغور دیکھتے ہوئے" جو بات خواب میں بھیڑیوں سے منسوب کی گئی تھی ہوسکتا ہے وہ خود اس کا (مریض) کا عمل ہو۔ چنانچہ خواب کے ایک اہم موڑ پر تبدیلی پیدا ہوئی، (یعنی بغور دیکھا اس نے خود اس عمل کو منسوب کیا بھیڑیوں سے) اس طرح ایک تبدیلی اور پیدا ہوئی یعنی موادِ خواب۔ بھیڑیے درخت پر بیٹھے تھے جب کہ اس کے دادا کی کہانی میں وہ درخت کے نیچے بیٹھے تھے اور درخت پر چڑھ نہیں پا رہے تھے۔

اس طرح یہ بھی ممکن ہے کہ مریض نے جس دوسرے پہلو پر زور دیا وہ بھی اپنی برعکس تبدیلی کا ہی مظہر ہو۔ اس صورت میں موادِ خواب کی بے حرکتی (بھیڑیے درخت پر بے حس و حرکت بیٹھے تھے اور اسے دیکھ رہے تھے) درحقیقت کسی زبردست حرکت و عمل کی تبدیل شدہ شکل ہوسکتی ہے (برعکس میں تبدیلی) اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ جاگا اور اس نے اپنے سامنے کوئی زبردست حرکت و عمل کا منظر دیکھا۔ جسے وہ بغور دیکھنے لگا۔ یعنی مواد میں دو طرح کی

تبدیلی ہوئی۔ ایک تو معروض اور موضوع کی تبدیلی یعنی جو اس نے دیکھا وہ بے حرکت کا نہیں حرکت وعمل کا مظاہرہ تھا۔

ایک دوسرے موقع پر مریض کے ایک ادراک نے ہماری آگہی کو ایک قدم اور آگے بڑھایا۔ وہ درخت کرسمس کا تھا۔ اسے اب یاد آیا کہ اس نے خواب کرسمس سے ذرا پہلے دیکھا تھا جب وہ کرسمس کا بے چینی سے انتظار کررہا تھا اور وہی اتفاق سے اس کی سالگرہ کا دن بھی تھا۔ چنانچہ خواب کے زمانہ کا تعین کرنا بھی آسان ہوگیا وہ دن اس کی سالگرہ کا دنت ھت جس کے

تحفوں کا اسے بے چینی سے انتظار تھا اور جس کے بعد اس کی زندگی میں ایک اہم تبدیلی آگئی۔ ہم جانتے ہیں کہ ایسے موقعوں پر بچے اپنی خواہشات کو پورا ہوتے دیکھنے کی توقع کرتے ہیں۔ چنانچہ خواب میں اس نے کرسمس کے دن کی آمد کی خواہش پوری کی موادِ خواب نے اسے اس کا کرسمس بکس دکھایا، اور وہ تحائف بھی جو درخت سے ٹنگے تھے لیکن درخت سے ٹنگے تحائف بھیڑیے بن گئے اور وہ کھائے جانے کے خوف سے مغلوب ہوگیا۔ (بھیڑیے جو اسے کھانے کو تیار تھے غالباً اس کے باپ کے قائم مقام تھے) چنانچہ وہ حفاظت کے لئے اپنی نرس کی طرف رجوع ہوا۔ خواب سے پہلے کی اس کی جنسی زندگی کی جن تفصیلات کا ہمیں علم تھا اس سے اندازہ لگانا دشوار نہیں کہ اس کی آسودگی کی خواہش خواب میں تشویش وخوف میں کیوں بدل گئی۔ خواب کی تشکیل سے جن زبردست خواہشات کی نشاندہی ہوتی ہے۔ ان میں غالباً سب سے قوی جنسی خواہش ہوگی، جس کی آسودگی کو اس نے اپنے باپ کے ساتھ وابستہ کررکھا ہوگا۔ اس خواہش کی شدت نے اسے خواب میں ایک ایسی پرانی بھولی ہوئی بات یاد دلائی ہوگی جس سے اس کو اندازہ ہوا کہ باپ سے تسکینِ خواہش کا کیا مطلب ہے۔ اس احساس نے خوف ودہشت سے بھر دیا ہوگا اس خواہش کو دبایا ہوگا۔ جو باپ کے ساتھ وابستہ تھی اور نتیجہ کے طور پر اس کو باپ سے خوف زدہ ہوکر حفاظت کے لئے اپنی نرس کی طرف دوڑنے پر مجبور کیا ہوگا۔

چنانچہ اس کرسمس کے دن کی یاد اس کے حافظہ میں بجائے خواہشات پوری ہونے

والے دن کے خواہشات کو دبانے اور کھلنے والے دن کی حیثیت سے محفوظ رہی ہوگی جس کا اندازہ اس بیان سے ہوتا ہے کہ اس کرسمس کو اسے غصہ کا پہلا دورہ پڑا تھا وہ حقیقت اور تخیل کا امتزاج تھا۔ پوری حقیقت نہیں تھی کیونکہ اس کے والدین کا کہنا تھا کہ اس کی شرارتیں کرسمس سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھیں جب وہ موسم خزاں میں واپس آئے تھے لیکن اس کے حافظہ میں جو روابط محفوظ تھے وہ اس کی نا آسودہ محبت، اس کا غصہ کا دورہ اور کرسمس کا دن تھا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی جنسی خواہشات کے وہ کون سے نا قابل فہم اندھے محرکات ہو سکتے تھے جنہوں نے اسے اپنی خواہش کی آسودگی کے وسیلہ سے اس قدر برہم اور خوفزدہ کر دیا تھا۔ مواد کے مشاہدے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس تصویر کو سلسلہ کی جو ایک اور کڑی پورا کر سکتی ہے وہ یہ ہے کہ قطع تناسل کا مفروضہ ذہن میں با قاعدہ قائم کیا گیا ہوگا اور خوف تناسل ہی اس خواہش کی اپنے برعکس میں (یعنی بجائے لذت کے خوف و دہشت میں) تبدیلی کا محرک بنا ہوگا۔

اب میں اس مقام پر پہنچ گیا ہوں جہاں تجزیے سے ملنے والی مدد کی چنداں ضرورت نہیں رہتی۔ قاری کو بھی اس کا اندازہ ہو گیا ہوگا۔

اس رات خواب دیکھنے والے کے لاشعوری حافظہ کے انتشار سے جو تصویر ابھری ہوگی وہ اپنے ماں باپ کے فعلِ مباشرت کی ہوگی اور مباشرت بھی ایسے موقع پر جو اس لئے مناسب نہیں تھا کہ اس کا اثر ذہن پر دیرپا ہونے کے تمام تر امکانات موجود تھے چنانچہ اب اس منظر سے پیدا ہونے والے تمام سوالات کے اطمینان بخش جوابات ملنا ممکن ہو گیا کیونکہ تجزیے کے پہلے دور میں خواب کے بیان میں اتنی تبدیلیاں اور اضافے ہوئے کہ تعبیر خواب کے سلسلہ میں جن معلومات کی ضرورت تھی وہ فراہم ہوتی چلی گئیں۔ پہلی بات تو یہ واضح ہوئی کہ جب مریض نے وہ منظر دیکھا اس وقت اس کی عمر تقریباً ڈیڑھ برس تھی اس وقت وہ ملیریا میں مبتلا تھا جس کا حملہ ہر روز ایک خاص وقت پر ہوتا تھا۔ دس سال کی عمر سے اس پر ڈپریشن (اداسی) کے دورے پڑتے تھے جو سہ پہر سے شروع ہوتے تھے اور تقریباً پانچ بجے تک اپنے عروج پر پہنچ جاتے تھے۔ بیماری کی یہ علامت علاج کے وقت تک موجود

تھی۔ان اداسی کے دوروں نے دراصل ملیریا کے بخار کے دروں کی جگہ لے لی تھی۔پانچ بجے کا وقت غالباً یا تو بخار کی تیزی کا وقت ہوگا یا وہ وقت ہوگا جب اس نے فعلِ مباشرت کا مشاہدہ کیا (یا دونوں باتیں پانچ ہی بجے ہوئی ہوں گی) شاید بخار ہی کی وجہ سے وہ والدین کے بیڈروم میں سویا ہوگا۔بیماری کے وقت سے خیال ہوتا ہے کہ یہ واقعہ گرمیوں میں پیش آیا ہوگا اور کیونکہ ہمارا مریض کرسمس کے دن پیدا ہوا تھا اس لئے قرین قیاس ہے کہ اس وقت اس کی عمر ڈیڑھ سال ہوگی وہ اپنے والدین کے کمرے میں اپنی مسہری پر سویا ہوا ہوگا جب پانچ بجے غالباً بخار کی تیزی کی وجہ سے اس کی آنکھ کھلی ہوگی۔یہی وقت بعد میں اس کی اداسی کے دوروں کا وقت بن گیا۔اگر ہم یہ مان لیں کہ اس وقت اس کے والدین سہ پہر کے قیلولے کے لئے تقریباً برہنہ ہو کر لیٹے ہوں گے تو اس قیاس کو بھی تقویت ملتی ہے کہ وہ گرمیوں کی دوپہر ہوگی۔آنکھ کھلنے پر اس نے پیچھے سے اپنے والدین کو اس فعل میں مصروف پایا ہوگا اور دونوں کے عضو بھی دیکھے ہوں گے۔اور اسی وقت اس کو اس فعل اور اس کی اہمیت کا اندازہ ہو گیا ہوگا۔آخری بات یہ ہے کہ اس نے اپنے والدین کی مباشرت میں کس انداز سے دخل دیا ہوگا اس کا ذکر بعد میں آئے گا۔

دیکھا جائے تو اس واقعہ میں کوئی غیر معمولی بات بھی نہیں ہے کہ اس کے والدین جو نئے شادی شدہ تھے گرمی کی دوپہر کے وقت اپنے کمرے میں بند ہو کر جنسی فعل میں مصروف تھے اور چھوٹا بچہ جو اپنی مسہری میں سو رہا تھا اس کو نظر انداز کئے ہوئے تھے یہ تصور کرنے کے لئے زیادہ تخیل درکار نہیں ہے۔یہ تو بہت عام سی بات معلوم ہوتی ہے۔اسی طرح ہمارے اندازے کے مطابق جس پوزیشن میں اس وقت والدین تھے وہ بالکل قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔اگر جنسی فعل تین بار نہیں صرف ایک بار بھی ہوا تب بھی بچہ کے لئے اس کا مشاہدہ کوئی ناممکن بات نہیں ہے۔لہٰذا اس منظر کے مواد کے متعلق شبہ کرنے کی بھی کوئی وجہ نظر نہیں آئی۔اس امکان کے متعلق تین دوسرے پہلوؤں کی بنیاد پر ضرور شبہ کیا جا سکتا ہے۔پہلی بات یہ ہے کہ کیا ایک ڈیڑھ سال کا معصوم بچہ اتنے پیچیدہ عمل کا صحیح مشاہدہ کر سکتا ہے اور اس شدت سے اپنے حافظہ میں محفوظ رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ دوسری بات یہ کہ چار سال کی عمر میں

اس گذشتہ واقعہ کی طرف حافظہ دوبارہ اس طرح رجوع کرسکتا ہے کہ اس کو سمجھنے کا امکان پیدا ہو جائے اور آخری بات یہ کہ کیا کسی بھی عمل کے ذریعہ اتنی پرانی بات اور بچپن کے اتنے غیر معمولی واقعے کو لاشعور سے شعور کی سطح پر لانے میں کامیابی ممکن ہو سکتی ہے؟ میں آگے چل کر ان شبہات پر تفصیلی بحث کروں گا۔ اگرچہ اپنے قاری کی طرح خود میں بھی ایک بچہ کے ایسے مشاہدے پر یقین کرنے میں تامل کروں گا لیکن میں اپنے قاری سے یہ ضرور کہوں گا کہ میری طرح وہ بھی عارضی طور پر یہ یقین کرلے کہ یہ منظر اور اس کا مشاہدہ حقیقی ہوں گے۔ ہم پہلے اس ابتدائی منظر اور بچے کے خواب اس کی بیماری کی علامات اور مریض کی سوانح کے آپسی تعلق سے بحث کریں گے۔ پھر ہم ان تاثرات سے علیحدہ علیحدہ بحث کریں گے جو اصلی سین اور اس کے مشاہدہ سے بچہ کے ذہن پر مرتب ہوئے۔

ثانی الذکر سے میرا مطلب بچہ کی ماں اور باپ کی پوزیشن ہے۔ یعنی باپ سیدھا کھڑا ہوا اور ماں جھکی ہوئی۔ ہم نے پہلے دیکھا کہ اس کی تشویش کے زمانہ میں اس کی بہن اسے جس تصویر سے ڈراتی تھی اس میں بھیڑیا سیدھا کھڑا ہوا تھا۔ اس کا ایک پیر آگے کی طرف تھا۔ پنجہ کھلا ہوا تھا اور کان کھڑے ہوئے تھے۔ علاج کے زمانہ میں اس نے سیکنڈ ہینڈ کتابوں کی دکان میں اس کتاب کو تلاش کرنے کی بے تحاشہ کوششیں کیں جس میں وہ تصویر تھی اور آخر اسے حاصل کر ہی لیا اور اسے ''بھیڑیا اور سات چھوٹی بکریوں'' کی کہانی کی تصویروں میں وہ تصویر مل گئی۔ اس کا خیال تھا کہ اس بھیڑیے کی پوزیشن نے ضرور اسے پانے باپ کی اس پوزیشن کی یاد دلائی ہوگی جو اس مفروضہ سین کا حصہ تھی۔ بہر حال اس تصویر کے بعد تشویش کے دوسرے اظہارات کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہو گیا۔ ایک دفعہ جب وہ سات آٹھ سال کا تھا تو اسے بتایا گیا کہ کل سے اسے ایک نیا ٹیوٹر پڑھائے گا اس رات اس نے یہ خواب دیکھا کہ اس کا ٹیوٹر ایک شیر ہے جو اس کی طرف دہاڑتا ہوا بڑھ رہا ہے اور اس شیر کی بھی وہی پوزیشن تھی جو تصویر والے بھیڑیے کی تھی۔ اس دفعہ بھی وہ سخت تشویش کی حالت میں جاگ گیا اس وقت تک بھیڑیے کے خوف کا دور ختم ہو چکا تھا لہٰذا اس نے اپنی تشویش کے تجربے کے لئے ایک دوسرے جانور کا انتخاب کرلیا۔ اس دوسرے خواب میں اس نے

ٹیوٹرک باپ کا قائم مقائم بنا دیا۔اس کے بچپن کے بقیہ تمام عرصہ میں اس کے سب ٹیوٹر اور ماسٹر اس کے باپ کا ہی پارٹ ادا کرتے رہے اور اس پر اچھا یا برا دونوں طرح کا وہی اثر چھوڑتے رہے جو باپ کا پڑتا تھا۔جب وہ ثانوی جماعتوں کا طالب علم تھا تو اس کو بھیڑیے کے خواب کی طرح باز آفرینی کا ایک اور موقع ہاتھ لگ گیا جس نے اس کی طبیعت میں وہی گھٹن پیدا کی جو پہلے اس تصویر سے ہوئی تھی جو ماسٹر اسے لاطینی زبان پڑھاتا تھا اسے لوگ بھیڑیا کہتے تھے۔وہ اسی وقت سے اس ماسٹر ڈرنے لگا یہ خوف اور بڑھ گیا جب ایک دفعہ لیٹن کے ترجمے میں کوئی غلطی کرنے کی بنا پر اس ماسٹر نے اسے خوب سزا دی۔اسی وقت سے اس کے دل میں ماسٹر کا بے پناہ ڈر بیٹھ گیا اور بڑھتے بڑھتے یہ خوف تمام ماسٹروں کا خوف بن گیا بلکہ وہ واقعہ بھی جب اس نے لیٹن ترجمے میں غلطی کی تھی بے مقصد نہ تھا۔اسے لفظ Tilius کا ترجمہ کرنا تھا جب کہ اس نے فرانسیسی لفظ Tils کا ترجمہ کر دیا تھا۔یعنی بھیڑیا اس وقت تک باپ کا قائم مقام تھا۔

مریض کی پہلی ''عارضی علامت'' کا تعلق بھی بھیڑیے کے خوف اور ''بھیڑیے اور سات بکریوں'' کی کہانی سے تھا۔جس کمرے میں مریض کا شروع شروع میں علاج ہوتا تھا۔اس میں دیوار پر ایک دقیانوسی گھنٹہ ٹنگا تھا جس کی طرف صوفہ پر لیٹ کر مریض کا رخ ہوتا تھا جب کہ میری طرف اس کی پیٹھ ہوتی تھی۔مجھے یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ مریض تھوڑے تھوڑے وقفے سے میری طرف بڑے دوستانہ انداز سے دیکھتا تھا اور پھر میری طرف سے پیٹھ کر کے گھنٹے کو دیکھنے لگتا تھا۔مجھے خیال ہوا کہ اس طرح وہ یہ اشارے دے رہا ہے کہ بس اب علاج کا وقت ختم ہونا چاہئے۔بہت عرصہ بعد مریض نے ایک بار اس واقعہ کی طرف میری توجہ دلائی اور اس کی یوں وضاحت کی کہانی میں سب سے چھوٹی بکری جو بچ گئی تھی۔ایسے ہی ایک گھنٹے کے اندر چھپ گئی تھی جب کہ اس کے باقی چھ بھائی بھیڑیے نے کھا لئے تھے چنانچہ اس عمل سے اس کا مطلب مجھ سے یہ کہنا تھا کہ ''مجھ پر رحم کرو، کیا مجھے تم سے ڈرنا چاہئے؟ کیا تم بھی مجھے کھا جاؤ گے؟ کیا میں بھی چھوٹی بکری کی طرح گھنٹے میں چھپ جاؤں؟

وہ بھیڑیا جس سے وہ دراصل خوفزدہ تھا اس کا باپ تھا لیکن اس خوف میں یہ ضروری تھا کہ بھیڑیا (یا باپ) سیدھا کھڑا ہو۔ اس کی یادداشت سے اندازہ ہوتا تھا کہ وہ چلتے ہوئے یا لیٹے ہوئے (جیسا کہ لٹل ریڈ رائڈنگ ہوڈ کی کہانی میں بھیڑیے کی پوزیشن تھی) بھیڑیوں سے خوفزدہ نہیں تھا۔ اسی طرح وہ پوزیشن بھی اس کے لئے کم اہمیت نہیں رکھتی تھی جو ہمارے قیاس کے مطابق ابتدائی سبق میں ماں کی تھی۔ اگرچہ اس کی اہمیت صرف جنسی معاملات تک محدود تھی۔ اس کی سن بلوغ کی جنسی زندگی کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ اس پر (تسلطی) جنسی محبت کے دورے سے پڑتے تھے اور کچھ عرصہ بعد ختم ہو جاتے تھے۔ ان دوروں کے زمانہ میں جنسی لحاظ سے اس میں جنونی قوت پیدا ہو جاتی تھی جب کہ دوسرے معاملات میں وہ گھٹا ہوا رہتا تھا۔ یہ دورے اس کے قابو سے باہر ہوتے تھے۔ میں فی الحال اس تسلطی محبت پر تفصیلی بحث ملتوی کرتے ہوئے صرف یہ کہوں گا کہ ان دوروں کی ایک مخصوص شرط ہوتی تھی جو علاج سے پہلے اس کی شعور کی سطح پر نہیں آئی تھی اس کے لئے ضروری ہو جاتا تھا کہ عورت وہی پوزیشن اختیار کرے جو ہمارے قیاس کے مطابق ابتدائی سین میں اس کی ماں کی تھی۔ عنوانِ شباب کے دور سے ہی عورت میں جو چیز اسے سب سے زیادہ اپیل کرتی تھی وہ بڑے کولہے تھے۔ اس کے علاوہ پیچھے سے مباشرت کے علاوہ اسے اور کوئی پوزیشن لذت نہیں بخشتی تھی۔ اس موقع پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ عموماً نیوراسس کے مریضوں کو اسی انداز کے جنسی فعل سے عموماً نیوراسس کے مریضوں کو اسی انداز کے جنسی فعل سے لذت ملتی ہے لہٰذا یہ پہلو ہمارے اس قیاس ابتدائی سین کا جواز نہیں بن سکتا جسے ہم اس کے بچپن کی پہلی یادداشت سے منسوب کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ فعل ہماری شہوت کا ایک ایسا اہم جز ہے جس کی بناء پر ہم اس نوعیت کی اجباری نیوراسس کی تشخیص کر سکتے ہیں بلکہ پیچھے سے مباشرت کیوں کہ جانوروں کے ایسے فعل سے مماثلت رکھتی ہے اس لئے شاید اس کی اولین شکل ہے۔ ہم اس پہلو کا تذکرہ بھی بعد میں کریں گے جب ایسا نفسیاتی مواد دستیاب ہو جائے گا جو اس نوعیت کی محبت کے لاشعوری محرکات پر روشنی ڈال سکے۔

اب ہم اسی بحث کی طرف لوٹتے ہیں کہ ابتدائی سین اور اس کے خواب میں کیا تعلق

ہے۔اب تک ہمیں یہ توقع تھی کہ بچہ کا خواب اس کی اس خواہش کی تسکین کا ذریعہ ہوگا جو وہ اپنے باپ کے وسیلے سے حاصل کرنا چاہتا تھا (خصوصاً کرسمس کے موقع پر جب وہ خوشی منانے کی امید لگائے ہوئے تھا) جس طرح ابتدائی سین اس تسکین کا موڈل تھا جو وہ حاصل کرنا چاہتا تھا لیکن اس تسکین کے بجائے اس کے خواب میں اس کہانی کا مواد آتا ہے جو اس کے دادا نے اسے سنائی تھی۔ درخت، بھیڑیے، کٹی ہوئی دم جو اپنے برعکس میں تبدیل ہو کر بڑی اور فردار دُموں کی صورت میں ظاہر ہوئی تھی۔ اگر اس خلافِ توقع خواب کی وجہ دریافت کی جائے تو سلسلہ کی ایک کڑی کم معلوم ہوتی ہے کہ اس خوشی کے موقع پر اتنا ڈراؤنا خواب کیوں آیا اور یہ کڑی ملتی ہے اس ابتدائی سین کے مشاہدے کے ذریعہ اور صرف اسی کے ذریعہ اس کے دادا والی کہانی میں دم کٹے بھیڑیے نے دوسرے بھیڑیوں سے کہا تھا کہ ''اس پر چڑھ جائیں'' کہانی کے اسی پہلو نے ابتدائی سین کی یاد دلائی ہوگی، ابتدائی سین کا مواد بھیڑیے کی کہانی سے مل گیا ہوگا، والدین کی جگہ بہت سے بھیڑیوں نے لے لی ہوگی۔ اس طرح ایک تبدیلی یہ آئی ہوگی کہ خواب کے مواد میں کہانی کے مواد سے سات کا ہندسہ (7 سات بھیڑیے) لے لیا گیا ہوگا (کہانی میں سات بکریاں تھیں) خواب میں سات بھیڑیے تھے۔

مواد کی یہ تبدیلی، ابتدائی سین، بھیڑیوں کی کہانی، سات چھوٹی بکریوں کی کہانی اس بات کی غماز ہے کہ خواب کی تشکیل کے وقت مریض اک تخیل اس طرح یہ احساس کہ اس کا نتیجہ قطع تناسل ہوگا باپ کا خوف۔اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے اس چار سال کے بچے کے خواب کی تفصیلی تعبیر پیش کردی ہے۔

1۔اب جب ہم نے خواب کے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ دیا ہے تو میں اس منزل پر پہنچ گیا ہوں کہ خواب کے ''ظاہرا مواد'' اور اس میں پوشیدہ ''خواب کے خیالات'' کے باہمی تعلق سے بحث کرسکوں۔

2۔''وہ رات کا وقت تھا۔ میں اپنے بستر پر سویا ہوا تھا'' جملہ کا دوسرا حصہ ابتدائی سین کی بازگشت ہے ''وہ رات کا وقت تھا'' ''میں سو رہا تھا'' کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ یہ جملہ

''مجھے معلوم ہے کہ وہ سردی کا موسم تھا اور رات کا وقت تھا'' مریض کی یادداشت کا اشارہ یہ ہے۔ اس کا مواد خواب سے تعلق نہیں ہے۔ ویسے یہ یادداشت صحیح ہے کیوں کہ وہ کرسمس سے پہلے کا زمانہ تھا جو اس کی سالگرہ کا دن بھی تھا۔

3۔ ''یکا یک کھڑکی خود بخود کھل گئی'' کا ترجمہ یوں بھی ہو سکتا ہے کہ یکا یک میری آنکھ خود بخود کھل گئی۔'' (ابتدائی سین کی یادداشت) یہاں بھیڑیوں کی کہانی کا اثر نمایاں ہے جس میں بھیڑیا کھڑکی میں سے کودا تھا۔ اس کہانی کے اثر سے مواد میں یہ تبدیلی ہوئی کہ منظر ایک منجمد سین میں بدل گیا۔ کھڑکی کا ہونا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ بچہ کے ذہن میں کرسمس کا خیال بھی تھا۔ کیوں کہ کرسمس کے موقع پر بھی ایک کھڑکی خود بخود کھل جاتی ہے تو سامنے کرسمس کا تحفوں سے لدا پھندا درخت نمودار ہوتا ہے۔ لہٰذا کرسمس کا موقع جو خواہشات کی تسکین کی علامت ہے (یہاں جنسی خواہش کی تسکین بھی بچہ کا مطمع نظر ہو سکتی ہے) خواب پر اثر انداز ہوتا ہے۔

4۔ ''بڑا اخروٹ کا درخت'' کرسمس کے درخت کی علامت بھی ہے اور کہانی کے اس درخت کی بھی جس پر درزی نے پناہ لی تھی اور جس کے نیچے بھیڑیے اس کی تاک میں بیٹھے تھے۔ اس کے علاوہ میرا یہ خیال بھی ہے کہ ''بڑا درخت'' دیکھنے کی خواہش، (یا خواہشِ نظر بازی) کی بھی علامت ہوتا ہے۔ اونچے درخت پر بیٹھا ہوا آدمی خود تو سب کچھ دیکھ سکتا ہے لیکن وہ دیکھا نہیں جا سکتا۔ (وہ کسی حد تک لوگوں کی نظروں سے دور رہتا ہے)۔

5۔ ''بھیڑیے'' اور ان کی تعداد، ''چھ یا سات'' کہانی میں بھیڑیوں کے ایک گروہ کا ذکر ہے ان کی تعداد کا ذکر نہیں ہے۔ خواب میں تعداد دوسری کہانی کے اثر کو ظاہر کرتی ہے۔ جس میں ''سات'' چھوٹی بکریاں تھیں اور ان میں سے ''چھ'' کو بھیڑیے کھا گئے تھے۔ یہاں ابتدائی سین کی تعداد (یعنی دو) میں کہانی کے اثر سے یہ اضافہ قرینِ قیاس ہے۔ کیوں کہ اس موقع پر ذہن نے اصل مطلب کو چھپانے کے لئے تعداد میں خود یہ تبدیلی کی ہے۔

6۔ ''وہ درخت پر بیٹھے تھے'' پہلی بات تو یہ ہے کہ یہاں درخت پر بیٹھے ہوئے بھیڑیے، کرسمس درخت پر لٹکے ہوئے تحفوں کی تبدیل شدہ شکل ہیں۔ اس کے علاوہ ان کا

درخت پر بیٹھنا ان کی نظربازی کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ ''وہ دیکھ رہے تھے'' لیکن اس کے دادا کی کہانی میں بھیڑیے درخت کے نیچے بیٹھے تھے اوپر نہیں، یہاں بھیڑیوں کی پوزیشن میں تبدیلی اپنے برعکس ہوئی ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواب کے مواد میں اور جگہ میں تبدیلیاں اپنے برعکس ہوئی ہوں گی۔

7۔ ''وہ اس کو بغور دیکھ رہے تھے'' خواب کا یہ پہلو بالکل ابتدائی سین کا حصہ ہے اور خواب میں معروض وموضوع کی تبدیلی کے ساتھ جوں کا توں رونما ہوا ہے۔

8۔ ''وہ اس کو بغور دیکھ رہے تھے'' یہ پہلو ویسے تو غیر اہم ہے لیکن مریض کے بیان میں اس پر زور دیا گیا ہے۔ خواب میں اس پہلو کی شدت واہمیت کئی باتوں کی مرکب ہے۔ جن میں مختلف ذرائع کی غیر اہم تفصیلات بھی شامل ہیں اور ابتدائی سین کا نسبتاً اہم پہلو بھی، یعنی اس کے والدین کے بستر کی سفید چادریں اور ان کے سفید جانگیے وغیرہ اس کے علاوہ بھیڑوں کے گلے کا سفید رنگ، بھیڑوں کے محافظ کتے کا سفید رنگ، سات بکریوں کی کہانی میں ان کی ماں کے سفید کھر، جو اس کی خاص پہچان تھی وغیرہ بھی خواب کے اس پہلو پر اثر انداز ہوئے ہیں۔ آگے چل کر ہم یہ بھی دیکھیں گے کہ سفید رنگ موت کی علامت بھی ہے (کفن کا رنگ)

ان سب باتوں کے علاوہ سفید رنگ کی اور کوئی اہمیت سمجھ میں نہیں آئی۔ غالباً اس کا سب سے قریبی تعلق والدین کی سفید چادروں سے ہے۔

9۔ ''وہ بے حس وحرکت بیٹھے تھے'' یہ پہلو ابتدائی سین کی بالکل ضد ہے۔ یعنی ابتدائی سین میں پر جوش عمل وحرکت اپنے برعکس میں تبدیل ہوگئی ہے جس کی جھلک بھیڑیوں کی پوزیشن (سیدھے کھڑے ہوئے) میں واضح طور پر ملتی ہے۔ یعنی بھیڑیوں کی ایک خصوصیت ابتدائی سین کی ضد ہے اور دوسری ابتدائی سین کا مظہر (سیدھا کھڑا ہونا)۔

10۔ ''ان کی دُمیں لومڑی جیسی تھیں'' مریض نے ابتدائی سین سے جو نتیجہ اخذ کیا تھا یعنی قطع تناسل کا خوف یہ پہلو اس کی ضد ہو سکتا ہے۔ بچہ کا یہ خوف کہ واقعی قطع تناسل ممکن ہے خواب میں ظاہر ہوتا ہے اور اس شکل میں ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی دُمیں موٹی اور بڑی تھیں

(دُمیں یہاں عضوِ تناسل کی قائم مقام ہیں)۔

11۔ ''بھیڑیوں کے کھا جانے کا خوف'' مریض کو یہ محسوس ہوا کہ اس خوف کی وجہ خواب کے مواد میں موجود نہیں تھی۔ اس نے کہا کہ بظاہر ان بھیڑیوں سے ڈرنے کا کوئی جواز نہیں تھا کیوں کہ وہ کتوں اور لومڑیوں سے زیادہ مشابہ تھے اس کے علاوہ بے حس و حرکت بیٹھے تھے اس پر حملہ نہیں کر رہے تھے صرف اسے بغور دیکھ رہے تھے یہاں ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ خواب کے عمل نے ایک خوف ناک تجربہ کو وقتی طور پر ایک بے ضرر سین میں بدل دیا ہے۔ (وہ ہلے نہیں صرف دیکھتے رہے ان کی دُمیں بہت خوبصورت تھیں وغیرہ) لیکن جلد ہی یہ احساس ختم ہو جاتا ہے اور اس پر خوف کا غلبہ شروع ہو جاتا ہے۔ یہ خوف اپنا اظہار ''7 بکریوں کی کہانی'' کے وسیلہ سے کرتا ہے جس میں بکری کے ''بچے''، ''باپ بھیڑیے'' کا لقمہ بن جاتے ہیں، کہانی کے اس حصہ نے غالباً اس کے ذہن میں باپ کے ان الفاظ کی یاد تازہ کی ہو گی جن کے ذریعہ وہ مذاق میں اسے کھا جانے کی دھمکی دیتا تھا۔ لہٰذا بھیڑیوں کا لقمہ بن جانے کا خوف دراصل باپ سے کھائے جانے کے خوف کی تبدیل شدہ شکل ہو گی۔

خوابوں میں خواہشات سب سے بڑی محرک ہوتی ہے۔ یہ بات واضح ہے اس خواب میں ایک تو سطحی خواہشات کا اظہار ہے۔ کرسمس کا دن اس کی خوشیاں اس کے تحفے (خواب میں بے صبری کا اظہار) اور اس کے ساتھ ساتھ زیادہ گہری اور مستقل خواہش کا اظہار یعنی باپ کے ذریعے جنسی خواہش کی تسکین کا یہ خواہش وہی ابتدائی سین ایک بار اور دیکھنے کی خواہش بن جاتی ہے۔ جس نے ایک بار مسحور کیا تھا۔ یہاں سے ذہن کا عمل شروع ہوتا ہے اور اس کی آخری خواہش کی تسکین ابتدائی سین کی تبدیل شدہ شکل میں ظاہر ہوتی ہے یعنی ذہن نے اپنا ناگزیر عمل کر کے اس خواہش کو ہمیشہ کے لئے دبا دیا۔

مجھے اس تفصیلی اور کسی قدر بکھرے ہوئے بیان کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اپنے قاری کو بتا سکوں کہ کسی خواب کی تعبیر و تشریح اگر خود کی جائے تو اس میں اور میری پیش کردہ تعبیر میں کیا مماثلتیں ہو سکتی ہیں۔ شاید اس کا یہ بھی نتیجہ برآمد ہو کہ ایسے خوابوں کی تعبیر کی

اشاعت سے لوگ گریز کریں جو سالہا سال کی کاوش کا نتیجہ ہوں۔

اب تک جو کچھ کہا جا چکا ہے اس کے بعد میں صرف ان مریضانہ اثرات Pathagenic Effects کا مختصراً ذکر کروں گا جو اس ابتدائی سین کی از سرِ نو دریافت سے اس کی جنسی نشو و نما پر پڑے پہلے ہم صرف اس اثر کا بیان کریں گے جس کا اظہار خواب میں ہوتا ہے۔ اس کے بعد ہم یہ بات واضح کرنے کی کوشش کریں گے کہ اس ابتدائی سین کے مشاہدے سے صرف جنسی خواہش کا ایک ہی کرنٹ نہیں پیدا ہوا بلکہ اس کی چنگاریاں اڑ کر دور دور تک اس کی جنسی زندگی کو متاثر کرتی رہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اس سین کو از سرِ نو احیاء (یادداشت) کا اثر ایسا ہی ہوا جیسا کہ یہ واقعہ ماضی میں نہیں بلکہ حال میں پیش آیا ہو۔ سین کے اثرات جو بھی ہوں لیکن اس سین کی تازگی چار سال کی عمر میں اس کے احیاء کے وقت بھی اس طرح باقی رہی جیسی ڈیڑھ سال کی عمر میں اصل وقوعہ کی تھی۔ بلکہ ہمارا یہ قیاس بھی قابل قبول معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سال کی عمر سے لے کر چار سال کی عمر تک کے عرصہ میں اس واقعہ کے کچھ نہ کچھ اثرات مریض کی شخصیت پر مرتب ہوئے ہوں گے۔

جب مریض نے ابتدائی سین کی صورتِ حال کا گہرائی میں جا کر جائزہ لیا تو اس سے مشاہدۂ ذات کے مندرجہ پہلوؤں پر مزید روشنی پڑی۔ اس نے کہا کہ جس منظر کا اس نے مشاہدہ کیا وہ اسے شروع میں ایک جارحانہ عمل محسوس ہوا لیکن اس نے ماں کے چہرے پر جو آسودگی کے تاثرات دیکھے ان میں اُس کو اس جارحانہ عمل سے کوئی مطابقت نظر نہیں آئی۔ چنانچہ اسے یہ سوچنے پر مجبور ہونا پڑا کہ وہ یقیناً کوئی تسکین بخش تجربہ تھا۔ ماں باپ کے مباشرت کے اس سین میں اسے جو چیز نئی معلوم ہوئی وہ قطع تناسل کا یقین تھا۔ جس کا خدشہ اسے پہلے بھی محسوس ہوتا تھا (دو لڑکیوں کے قریبی تعلق کا مشاہدہ، اس کی نرس کی دھمکی، گورنس کا شکر اسٹکس کا تجزیہ، اپنے باپ کا ایک سانپ کو مار کر ٹکڑے ٹکڑے کر دینا وغیرہ ایسے تجربے تھے جن میں قطع تناسل کے اشارے ملتے تھے) کیونکہ اس نے اپنی آنکھوں سے وہ زخم دیکھا جس کا ذکر اس کی نرس نے کیا تھا اور یہ فرض کر لیا کہ باپ سے مباشرت کے لئے یہ "زخم" ضروری ہے۔

خواب نے اس کے دل میں اضطراب پیدا کر دیا جو اس وقت تک باقی رہا جب تک وہ اپنی نرس کے قریب نہیں گیا۔ چنانچہ وہ باپ سے فرار حاصل کر کے نرس کی پناہ میں چلا گیا۔ اس کا اضطراب دراصل اپنے باپ سے مباشرت کی خواہش کا خاتمہ تھا یہی وجہ تھی کہ اس نے وہ خواب دیکھا۔ اس کے خواب واضطراب نے خواب میں جو شکل اختیار کی یعنی بھیڑیوں سے کھائے جانے کا خوف۔ وہ دراصل باپ سے مباشرت کی بدلی ہوئی شکل تھی یعنی اپنے باپ سے وہ تسکین حاصل کرنے کی خواہش جو کبھی اس کی ماں نے کی تھی خواب میں اس کے لئے خوف وہراس کی بنیاد بن کر آئی۔ اس کا آخری جنسی مقصد کہ باپ کے ساتھ اس کا بے عملی کا (جنسی) رشتہ ہو مکمل طور پر دب گیا۔ اور اس کی جگہ باپ کے خوف نے لے لی، جس کا اظہار بھیڑیئے کے خوف کی شکل میں ہوا۔

خواہش کے اس دباؤ کی تحریک کیسے پیدا ہوئی ہوگی؟ صورتِ حال کے جائزہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی تحریک مریض کی مردانہ نرگسی ایگو ہوگی۔ یعنی اسے یہ خیال پیدا ہوا ہوگا کہ باپ سے جنسی تسکین کے لئے ضروری ہے کہ اسے اپنے مردانہ عضو سے ہاتھ دھونا پڑے گا اور اس کی نرگسی مردانہ ایگو کے لئے یہی خطرہ بعد میں اس کی ''مردانگی'' کی بنیاد بنا ہوگا جس کے ذریعہ اس نے باپ کے تعلق سے اپنی بے عملی کا ازالہ کیا ہوگا۔

اپنے بیان کے اس موڑ پر ہمیں اپنی اصطلاحات میں تبدیلی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے ہم نے دیکھا کہ خواب کے دوران وہ اپنی شخصیت کی جنسی تنظیم کی ایک نئی منزل پر پہنچ گیا۔ اب تک اس کے نزدیک جنسی رشتہ، عملیت اور بے عملی کا تھا۔ اور جب سے اس کے دل میں جنسی خواہش جاگی تھی اس نے اپنے لئے بے عملی کی پوزیشن کا انتخاب کیا تھا۔ یعنی اس کے عضوِ جنسی پر کوئی (باپ) عمل کرے۔ خواب کے بعد یہ خواہش سادیت پسندانہ اسٹیج میں بدل گئی جس کا دوسرا رخ ساکیت یا اذیت جوئی ہے (مارا جانا، سزا پانا وغیرہ) اس کے لئے اس بات کی اہمیت نہیں تھی کہ اس کا یہ مقصد کسی مرد کے ذریعہ پورا ہو یا کسی عورت کے، وہ جنسی تفریق کے بغیر پائی نرس سے باپ کی طرف رجوع ہوا تھا وہ عضوِ جنسی پر نرس کے ہاتھوں کا لمس بھی پسند کرتا تھا اور باپ سے پیٹے جانے کی خواہش بھی رکھتا تھا۔ جنسی عمل اور

پیٹے جانے کی خواہش کے تعلق کا اظہار اس کے فقطا سیہ سے بھی ہوتا تھا کہ اسے عضوِ تناسل پر مارا گیا۔ ابتدائی سین کے خواب میں عمل پیرا ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ''تناسلی تنظیم'' کی اسٹیج میں داخل ہوگیا اور اس نے عورت اور مرد کے اعضائے جنسی کا فرق محسوس کرلیا اور یہ بھی دریافت کرلیا کہ مردانگی کا تعلق عملیت سے اور نسوانیت کا تعلق بے عملی سے ہے۔ چنانچہ اس کا بے عملی جنسی مقصد اب باپ کے ذریعہ جنسی آسودگی حاصل کرنا ہوگیا بجائے باپ کے ذریعے پیٹے جانے کے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ نسوانی جنسی خواہش بھی دبا دی گئی اور اس کی جگہ بھیڑیے کے خوف نے لے لی۔

اس کی زندگی کے بعد کے حالات سے اس کی جنسیت پر جو روشنی پڑی اس سے اندازہ ہوا کہ بھیڑیے کے خوف میں دراصل اس کے ماں اور باپ دونوں کا خوف پوشیدہ تھا۔ اس کی ماں نے اس دم کٹے بھیڑیے کی جگہ لے لی جس نے دوسروں کو اپنے اوپر چڑھنے کی دعوت دی تھی اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے خود کو بھی خواب میں اپنی ماں کی جگہ محسوس کیا اور اس خوف سے چھٹکارا پانے کی کوشش کی کہ اگر وہ باپ سے جنسی آسودگی حاصل کرنا چاہے گا تو اسے ماں کی طرح قطع تناسل سے دوچار ہونا پڑے گا اور یہ وہ نہیں چاہتا تھا مختصراً یہ کہ اسے اپنی مردانگی بچانے کی فکر لاحق ہوگئی۔ اس نکتہ پر پہنچ کر ہمیں یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ ہمارے زیر مطالعہ جس شخص کا کیس ہے وہ تحقیق کے لئے آسان کام نہیں ہے۔ کیونکہ اس کیس میں جگہ جگہ رکاوٹیں ہیں۔ پہلے تو اس پر جنسی ترغیت غالب آتی ہے۔ پھر وہ ماں کے عضوِ جنسی کے مشاہدے کی بناء پر دوبارہ دوسری قسم کی ترغیب کا شکار ہوتا ہے۔ یعنی حفاظت مردانگی۔

نوٹ: اس کیس کو پوری طرح سمجھنے کے لئے ہمیں چند اور باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ غالباً اس نے پہلے جنسی عمل کا مشاہدہ نارمل پوزیشن میں کیا ہوگا اور اس کے بعد اس پوزیشن میں جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ دوسری بات یہ یاد رکھنی چاہئے کہ ہمارے مریض نے ایک سین کا مشاہدہ ڈیڑھ سال کی عمر میں کیا۔ جس سے متاثر ہوا لیکن اسے ٹھیک طرح سمجھ نہ پایا۔ پھر وہی ابتدائی سین ڈھائی سال بعد خواب میں علامتوں کے

ذریعہ عمل پیرا ہوا۔ جس نے اس کے ذہن پر اور گہرا تاثر چھوڑا اور وہ کچھ کچھ سمجھنے لگا۔ لیکن یہ تمام دہرایا گیا تقریباً پچیس سال کی عمر میں تجزیے اور تخیل نفسی کے وقت اور مریض کے انکشافات، ردِ عمل اور بیانات پچیس سال کے تعلیم یافتہ بالغ مرد کے بیانات ہیں۔ جو ظاہر ہے کہ الفاظ و اظہار کے لحاظ سے ان تاثرات سے بہت زیادہ واضح اور بالغ ہیں جو اس نے ڈیڑھ سال اور چار سال کی عمر میں حاصل کئے تھے۔ اس کے بیانات ایک چار سال کے بچے کے ''بیانات'' نہیں بلکہ ایک بالغ مرد کا ''اعادہ'' ہیں۔ اصل واقعہ کے کم و بیش بیس سال بعد دوران تجزیہ وہ شعوری طور پر اس واقعہ کی اہمیت اور اس عمل کو سمجھ پایا، جو اس وقت اس کے لئے ایک ڈراؤنے خواب کی حیثیت رکھتا تھا۔ لہٰذا مریض نے اپنے بیان میں جو ایگو کا اظہار کیا وہ سنِ بلوغ کی ایگو تھی۔ پچھلی دو اسٹیجوں کو اس نے قطعاً نظر انداز کر دیا۔ لیکن ہمارے پاس دوسری اسٹیج (خواب کے واقعہ) کو جاننے کا اور کوئی ذریعہ نہیں تھا۔ (سوائے مریض کے بیان کے)

حصہ دوئم

(ینگ کی تجزیاتی نفسیات)

چھٹا باب:

سی۔جی ینگ کا نظریہ شخصیت

ساجدہ زیدی

حصہ اوّل میں فرائڈ کی نفسیات کے ضمن میں میں نے کہا تھا کہ فرائڈ کے کام نے بے شمار مفروضوں کو جنم دیا اور بہت سے متاخرین کے نظریات پر اثر ڈالا۔ فرائڈ کے پیروکاروں کی بھی ایک بڑی تعداد تھی جن میں سے کچھ نے جن میں ملین کیلن اور ''اینا فرائڈ'' جیسے فرائڈ کے پیروکار شامل ہیں۔ فرائڈ کے نظریات کو من وعن قبول کر کے اپنی تحقیق کا ماخذ بنایا، کچھ نے جن میں ینگ کا نام سرفہرست ہے۔ فرائڈ کے نظریات سے انحراف کر کے اپنے تجزیوں کی بنیاد پر اپنے نظریے قائم کیے۔ اگرچہ ثانی الذکر ماہرین نفسیات کے کاموں کی بھی بنیاد اس لحاظ سے فرائڈ کا کام ہے کہ اگر اس کی دریافتیں نہ ہوتیں تو شاید ان منحرف ماہرین کی دریافتوں کا بھی وجود نہ ہوتا۔ کیونکہ ان کا تعلق بھی لاشعور کی دریافت اور اس کی کارکردگی سے ہے جس کا نظریہ اولاً فرائڈ ہی نے پیش کیا تھا۔

سی جی ینگ، فرائڈ کے کام سے کسی حد تک متاثر ہونے والے ان اہم ترین منحرفوں میں سے ہے جس کا کام ضخامت کے اعتبار سے فرائڈ سے بھی زیادہ ہے اور اپنی اہمیت کے اعتبار سے عہد ساز ہے۔ ینگ نے ہمیں کچھ ایسے تصورات بھی دیئے ہیں جو کیفیت و کمیت دونوں لحاظ سے فرائڈ سے مختلف ہیں اور شخصیت کی تفہیم میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔

مثلاً ینگ نے شعور اور ''شخصی لاشعور'' پر اجتماعی لاشعور میں اضافہ کیا، اس کو انسانی

سائیکی کا فعال ترین عنصر مانا اور علامتی عمل کا منبع قرار دیا۔ اس کے علاوہ ینگ نے "دروں بین" داخلی یا (Introverseve) اور بیروں بیں خارجی یا Exlranersive شخصیت کے تصورات دیئے جو نہ صرف تحقیق کی بنیاد ہے بلکہ عوام کے ذہن کو متاثر کر کے زباں زدِ خاص و عام تصورات بن گئے۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے ایسے تصورات ہیں جو ینگ کے نظریہ میں کلیدی حیثیت رکھتے ہیں جن کا کسی قدر تفصیلی ذکر آگے آئے گا۔

ینگ نے بڑی حد تک انسانی شخصیت کے تجزیہ پر ہی اپنی تحقیقات کی بنیاد رکھی۔ ینگ کی تحقیق کی بھی سب سے بڑی لیبارٹری فرد کی ذات ہی تھی۔ جس میں پوشیدہ محرکات کا مطالعہ ینگ کا مقصدِ اولین تھا لیکن اس کے باوجود اپنے تصورات کے ثبوت میں اس نے جو دلائل پیش کئے ان کا منبع صرف انسانی ذات نہیں بلکہ ان میں بہت سے ایسے علوم بھی شامل ہیں جن کی مدد سے ینگ نے اپنے تصورات کا اعتبار قائم کیا۔ ینگ کا مطالعہ بے حد وسیع تھا اور اس نے اپنی دریافتوں میں تاریخ، کیمیا گری، علم الانسان، فلسفہ، مذہب، اسطور سازی، تخلیقی فن، فنکاروں کی سوانح، انسانی تہذیب کی ارتقاء، علمِ معاشرت اور علم النجوم سے کام لیا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کے نظریے میں فرائڈ کے مقابلہ میں ایک وسیع النظری پیدا ہو گئی ہے۔ علاوہ ازیں اس کی نفسیات میں وہ تحقیقی عنصر (Redustive element) نہیں ہے جو فرائڈ کی نفسیات پر سب سے بڑا اعتراض ہے۔ بلکہ اس کی جگہ خلاقی، علامت سازی، اسطور سازی اور ارتفاع جیسے مخصوص انسانی رویوں کی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے اور انہیں فردیت کے عمل (Indive duation) میں بنیادی حیثیت دی گئی ہے۔ فردیت کا عمل انسان کا جبلی سطح سے بلند ہو کر انفرادی اور تخلیقی حیثیت اختیار کرنے کا عمل ہے اور ینگ کے نظریات میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

لبڈو اور انسانی سائیکی

ینگ نے فرائڈ کے تصور لبڈو کو قبول کیا لیکن ان کو بہت وسیع معنی دیئے۔ لبڈو اس کے خیال میں تمام مظاہر فطرت میں مضمر زندگی بخش قوت ہے ان مظاہر فطرت میں انسان

سائیکی بھی شامل ہے اور جبلتِ جنس اس کا صرف ایک اظہار ہے۔ لیکن بنیادی طور پر وہ تخلیقی قوت ہے اور اس کے بے شمار مظاہرات ممکن ہیں۔ ینگ کا لبڈو کا تصور بڑی حد تک برگساں کے (Plan Vital) کے تصور سے ملتا جلتا ہے۔

ینگ نے انسان کی نفسیاتی قوت کو "انسانی سائیکی" اس کے خیال کے مطابق انسانی سائیکی کی زبردست قوتِ فکر و عمل وتخلیق ہے۔ اس کی قوتیں لامحدود ہیں اور فرد ان کا اظہار اپنے مختلف اعمال و جذبات، افکار، محرکات اور تخلیقات کے ذریعہ کرتا رہتا ہے۔ انسانی سائیکی میں شعور، لاشعور اور اجتماعی لاشعور سب کی قوتیں شامل ہیں اور ان سب کے اتحادِ عمل سے انسانی سائیکی مختلف سمتوں میں اور مختلف زاویوں سے اپنا اظہار کرتی ہے۔

ینگ نے فرائڈ کی شعور و لاشعور کی دریافت کو رد نہیں کیا بلکہ کسی حد تک ان ذہنی قوتوں کی توثیق کی ہے۔ لیکن اس نے زیادہ زور اجتماعی لاشعور پر دیا۔ ینگ کا کہنا ہے کہ فرائڈ کی دریافت کے مطابق شخصی یا انفرادی لاشعور دبائے گئے فطری تقاضوں اور جبلی خواہشوں کی کارکردگی کا نتیجہ ہے اور انہیں کے مجموعہ کے طور پر بعدِ پیدائش وجود میں آتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ لاشعور تو بچے کو نسلی ورثہ کے طور پر ملتا ہے یعنی ہر بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو اس کی سائیکی میں تمام بنی نوع انسان کے تجربے سے پیدا ہونے والے کچھ نقوش کچھ امکانات موجود ہوتے ہیں۔ وہ قبل پیدائش ہی سے اس ورثہ کا امین ہوتا ہے جو بحیثیت بنی نوع انسان کا ایک فرد ہونے کے اس کے حصے میں آیا ہے۔ یہی اس کا اجتماعی لاشعور ہے اس میں یادیں یا مواد نہیں ہوتا۔ اس زیریں سطح ذہن میں بذاتِ خود کوئی بنی بنائی شے موجود نہیں ہوتی۔ بلکہ کچھ رجحانات کچھ قوتوں اور کچھ اعمال کیا شارے ہوتے ہیں جنہیں "امکانی قوتیں" بھی کہا جاسکتا ہے اجتماعی لاشعور کا کوئی حافظہ نہیں ہوتا نہ ہی اس کا یہ مطلب ہے کہ بچہ قبل پیدائش کے واقعات یا اپنے آباؤ اجداد بلکہ اولین انسانوں کے تجربات کا احاطہ کرسکتا ہے یا انہیں کسی شعوری قوت کے ذریعہ دہرا سکتا ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کچھ انسانی قوتیں انسان کے اندر پیدائش کے وقت ہی موجود ہوتی ہیں کچھ حرکات و سکنات ایسے ہوتے ہیں جن پر وہ بحیثیت نسل انسانی کے فرد کے قادر ہوتا ہے۔ مثلاً انسانی بچہ گھٹنوں چلنے

کے تھوڑے عرصہ بعد ہی دو ٹانگوں پر کھڑا ہونا، بلکہ چلنا سیکھ لیتا ہے۔ اپنے ہاتھوں کا استعمال سیکھ لیتا ہے۔ آہستہ آہستہ الفاظ کو سمجھنا پھر بولنا سیکھ لیتا ہے کچھ ابتدائی ''ہتھیاروں'' مثلاً چمچہ پلیٹ، گلاس وغیرہ کا استعمال سیکھ لیتا ہے ان تمام اعمال کو ہم کلیتاً ماحول کا اثر یا تربیت کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ دوسرے جاندار مثلاً بلی، کتا اور مختلف پالتو جانور انسانی ماحول میں رہ کر بھی یہ سب کچھ نہیں سیکھ سکتے۔ آپ ان کی عمر بھر تربیت کریں تب بھی وہ شاید بھونڈے طریقے سے کوئی ایک آدھ بات سیکھ جائیں گے۔ (مثلاً بندر یا ڈنڈا پکڑنا) یا کتے کوئی چیز اٹھا کر لانا وہ بھی منہ سے بمشکل تمام سیکھ جاتے ہیں مگر اس کے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ اور زبان کا استعمال، خواہشوں کو لفظوں میں اظہار کرنے کا عمل یا دوسرے علامتی اظہارات مثلاً رو کر، ہنس کر، تالی بجا کر، زمین پر لوٹ کر، پیار سے، ناز سے یا غصہ سے اپنے جذبات و خواہشات کا اظہار انسانی بچہ ہی کرسکتا ہے۔ کتا، بلی، گیدڑ، بندر نہیں کر سکتے۔ (یہ بات فعلتی نفسیات کے چوہوں، گھونسوں، بندروں پر تجربات سے واقفیت کے باوجود کہی جاسکتی ہے کہ وہ جانور دو ایک ابتدائی حرکتوں سے آگے نہیں بڑھ سکتے اور وہ حرکتیں بھی جس طرح Conditroned کی جاسکتی ہیں اسی طرح ان کی Deconditioning بھی ہو جاتی ہیں۔

ان کے برخلاف انسانی بچہ صرف جسمانی حرکات اور زبان کے استعمال پر ہی قادر نہیں ہوتا بلکہ اپنے ذہن کا استعمال بھی ان رنگا رنگ طریقوں سے کرسکتا ہے جو کسی اور جاندار کے حیطہ امکان میں سما ہی نہیں سکتے۔ مثلاً علامتوں (جیسے تصویروں وغیرہ) اور اشاروں سے ذہن میں اصلی شے کا خیال آنا، دو سال کے بچے کو آپ چوہے، بلی، کتے، چڑیوں وغیرہ کی تصویریں دکھائیں گے تو وہ ان کی رو سے اصل شے کا ادراک کرے گا یعنی تصویروں کے ذریعہ اصل شے کو پہچان لے گا جبکہ ایک بلی کے اندر چوہے کی تصویر کوئی ردِ عمل پیدا نہیں کریگی کیوں کہ وہ تصویر سے اصل شے کو پہچان نہیں سکتی جبکہ اصلی چوہا اس کی اشتہا کو بڑھائے گا اور اس کے قوتِ عمل کو اکسائے گا۔

مقصد ان سب مثالوں سے یہ واضح کرنا ہے کہ انسان میں ایک اجتماعی لاشعور بھی ہوتا

ہے جس کی قوت ابتدائے بچپن ہی سے ظاہر ہوتی لگتی ہے اور جو انفرادی لاشعور سے مختلف اور زیادہ ابتدائی قوت ہے۔ جس کا اولین اظہار ہر اس حرکت وعمل سے ہوتا ہے جس پر انسانی بچہ قادر اور دوسرے جانوروں کے بچے قادر نہیں ہیں۔

ینگ اجتماعی لاشعور کو انفرادی لاشعور سے زیادہ فعال قوت مانتا ہے کیونکہ وہ انسانی سائیکی کے سب سے زیادہ وسیع وعریض منبع نسلِ انسانی کے ذہن سے متعلق ہے، محض ایک فرد کے تجربوں سے نہیں ایک طرح سے اجتماعی لاشعور تمام نسل کے تجربات کا نچوڑ ہے یہ لاشعوری سطح پر موجود رہتا ہے اور اس لاشعور کے تجربات میں ہم تمام نسلِ انسانی کی شمولیت محسوس کر سکتے ہیں ہر بچہ خواہ وہ زمان ومکان کے اعتبار سے دوسرے بچوں سے علیحدہ ہو یا کسی بھی تاریخی دور اور معاشرے سے تعلق رکھتا ہو کم وبیش ایک جیسی حرکات پر قادر ہوگا اور کم وبیش ایک قسم کے تجربات سے گزر کر عمر کی مختلف منزلیں طے کرے گا اپنے مؤقف کی وضاحت کے لئے میں خود ینگ کا ایک اقتباس پیش کرنے سے بہتر ثبوت نہیں دے سکتی۔ ینگ کہتا ہے:

یہ (ہمارا) سائیکک ذہن یا نفسیاتی ذہن ہمارے قدیم آباؤ اجداد کا ذہن ہے۔ جس طور پر انہوں نے دنیا زندگی، دیوتاؤں اور انسانوں کو سمجھا، محسوس کیا اور ان کا تصور قائم کیا۔ (وہی ذہن ہم کو ورثہ میں ملا ہے) غالباً آواگون، میں عقیدہ اور پچھلی زندگی کی یادوں پر اعتقاد وغیرہ کا سرچشمہ بھی انسانی ذہن میں انہیں تہہ در تہہ تجربات کا وجود ہے۔ جس طرح جسم انسانی طبیعاتی تاریخ کا میوزم ہے اسی طرح ذہن بھی ہے۔ یہ یقین کرنے کی بظاہر کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ صرف انسانی سائیکی ہی ایک ایسا مظہر ہے۔ جس کی کوئی تاریخ نہیں ہوتی سوائے انفرادی تاریخ کے۔ ہمارے شعوری ذہن کی بھی کم از کم پانچ ہزار سال پرانی تاریخ سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تو صرف ''انسانی ایگو کا شعور'' ہے۔ جس کی ہمیشہ نئے سرے سے ابتدا ہوتی ہے اور جو بہت جلد اپنے اختتام کو پہنچ جاتا ہے۔ لیکن لاشعوری سائیکی نہ صرف بے حد قدیم ہے بلکہ اس میں کسی دور دراز نا قابلِ فہم مستقبل کی سمت بڑھنے اور نمو پانے کے امکانات بھی ہیں یہ (لاشعوری سائیکی) اسی طرح نسلِ انسانی کی خالق بھی ہے

اور اس کا ایک حصہ بھی، جس طرح ہمارے اجسام میں جو انفرادی طور پر تو فانی ہیں لیکن اجتماعی طور پر بے انتہا تسلسل کے حامل (1)۔

اجتماعی لاشعور میں نسلِ انسانی کے تجربات کا نچوڑ ''آر کی ٹائپ'' (Archi Type) کی شکل میں موجود رہتا ہے۔ ''آر کی ٹائپ'' یا قدیمی ٹائپ ینگ کا پسندیدہ موضوع ہے۔

اس موضوع پر ینگ نے اپنی زیادہ تر تصانیف میں بہت زور دیا ہے ینگ کا خیال ہے کہ اجتماعی لاشعور کا اظہار آر کی ٹائپ علامات کے ذریعہ سے ہوتا ہے یا آر کی ٹائپ اپنا اظہار ہمیشہ علامتوں کے ذریعہ کرتے ہیں۔ یہ علامتی اظہار زمانہ قدیم سے زمانہ حال تک پھیلا ہوا ہے اسی طرح ہر ملک، ہر معاشرہ، ہر تہذیب کے افراد نے اپنے تخلیقی و تعمیری کاموں میں اس کا انکشاف کیا ہے۔ ینگ نے اس اجتماعیت کا سراغ اس طرح لگایا ہے کہ ایسی ابتدائی علامتوں کا تجزیہ کیا ہے جو بلا لحاظ زمان و مکان انسان کے مختلف اعمال میں ظاہر ہوتی ہیں۔ چلا چکر یا منڈل یا دائرہ کی علامت یا چہار گوشوں کی علامت وغیرہ یا پھر اسطور سازی کی انسانی صلاحیت کا تجزیہ کیا ہے جو آر کی ٹائپ نوعیت کی ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان نے ہر زمانہ میں کسی نہ کسی طور پر خدا یا ذات مطلق یا ''پرم آتما'' یا اور کسی ماورائی قوت کا ادراک کیا ہے۔ اس کی پراسراریت سے مسحور ہو کر یا خوف زدہ ہو کر انسان نے اس قوت کی پرستش کی ہے۔ اسے اپنا ''روحانی رہنما'' مانا ہے۔ اس کی ہزاروں صفات بیان کی ہیں پھر بھی عقل سے زیادہ وجدان و عقیدہ کے ذریعہ اسے محسوس کیا ہے۔ ینگ نے انسانی سائیکی میں موجود اس رجحان کے ذریعہ بھی آر کی ٹائپ کے وجود کو ثابت کیا ہے۔ اس کے علاوہ بہت سی تہذیبوں، مذاہب اور ملکوں نے اس ماورائی قوت کے ''علامتی اوتار'' بھی تخلیق کئے ہیں۔ مصر، یونان، ہندوستان اور چین کی قدیمی تہذیبوں میں دیوی دیوتاؤں کی تخلیق دراصل آر کی ٹائپ ہی کے مظاہرے ہیں۔ ''مہذب'' معاشروں کے علاوہ قبائلی انسان نے بھی ہمیشہ بلا لحاظ زمان و مکان، ماورائی قوتوں کو انسانی صفات سے پہچان کر اسطور و علامات کے ذریعہ ان کا ادراک کیا اور پھر ان کی عبادت کی ہے۔ عبادت کے یہ طریقے بھی اکثر

ایک دوسرے سے دور دور معاشروں میں مشترک رہے ہیں اور ان کا نفسیاتی مقصد مماثل رہا ہے۔ ینگ کا کہنا ہے کہ انسانی سائیکی میں آرکی ٹائپ کا وجود انسانی روح کے مماثل ہے اور یہ کہ آرکی ٹائپ جبلت کا تضاد ہے۔ جبلت تسکین وخواہش اور اپنی آسودگی حاصل کر کے اپنی تحریک کو ختم کرتا ہے جبکہ آرکی ٹائپ کا مقصد جبلت سے ماوراجا کر روحانی تسکین حاصل کرنا ہے جس کی تحریک کبھی ختم نہیں ہوتی۔ آرکی ٹائپ جبلت کی تردید ہے لیکن یہ اس کے ارتقائی سفر میں جبلت کا معاون رہنما ہے اور بقول ینگ کے آرکی ٹائپ کی اصل نوعیت شعور کے دائرہ میں نہیں سماسکتی کیونکہ اس کی نوعیت ماورائی ہوتی ہے۔

ینگ نے اپنے مقالے ''کردار کے نمونے اور آرکی ٹائپ'' میں ایک جگہ کہا ہے:

نفسیاتی نقطۂ نظر سے آرکی ٹائپ، جبلت کی شبیہ کی حیثیت سے وہ منزل ہے جس کی طرف تمام انسانی فطرت کا رخ ہے۔ یہ وہ سمندر ہے جس میں تمام دریا آکر ختم ہوجاتے ہیں(2)۔

آرکی ٹائپ کی فعالیت کا بیان کرتے ہوئے ینگ نے ایک جگہ آرکی ٹائپ کو ''لبڈو مماثل'' کا نام دیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ آرکی ٹائپ انسانی مشاہدے میں نہیں آسکتے صرف شبیہوں کے ذریعہ اپنا اظہار کرسکتے ہیں اور لبڈو کی طرح بے محابا اپنے اظہار پر مائل ہیں۔

میرا خیال ہے کہ آرکی ٹائپ کے تمام بیانات اور اس کی رنگا رنگ تعبیروں سے ینگ کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی شخصیت کو سمجھنے کے لئے ہمیں یہ باور کرنا ضروری ہوتا ہے کہ انسانی شعور سے ماورا بھی کوئی قوت ہے اور یہ کہ قوت انفرادی لاشعور نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ تو صرف دبی کچلی انفرادی جبلتوں اور خواہشوں کا زائیدہ ہے اور اس لئے اپنے دائرہ عمل میں محدود ہے۔ یہ قوت اپنی وسعت وتنوع کے اعتبار سے انفرادی لاشعور سے بہت زیادہ امکانات کی حامل ہے اور اپنی فعالیت کے اعتبار سے تمام بنی نوع انسان کو ودیعت کی گئی ہے۔ یہ قوت اجتماعی لاشعور میں پوشیدہ آرکی ٹائپ امکانات کا خزانہ ہے یعنی آرکی ٹائپ اپنی کیفیت اور کمیت کے لحاظ سے شعور اور انفرادی لاشعور سے بہت زیادہ لامحدود اور فعال ہوتے ہیں او اور انسان کے پہنچ سے باہر ہیں۔ آرکی ٹائپ مشمولات کا اظہار عالم گیر پیمانے پر ہوتا ہے۔

فرائڈ کی طرح ینگ نے بھی "تعبیرِ خواب" کو اپنا طریقہ کار بنایا ہے اور اس طریقہ سے بھی آرکی ٹائپ کا وجود ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ینگ نے مختلف اشخاص کے خوابوں میں مختلف اوقات میں بعض مماثل علامات مثلاً چکر وغیرہ کی موجودگی سے بھی یہی ثابت کیا ہے کہ مماثل علامات کا اظہار دراصل آرکی ٹائپ کا ہی اظہار ہے اور یہ اظہار عالم گیر سطح پر دیکھا جاسکتا ہے۔

ینگ نے اپنی اکثر دریافتیں تو ذہنی مریضوں پر کام کر کے ہی حاصل کی ہیں لیکن اس نے صالح وصحت مند لوگوں پر کام کرنے کی پیش قدمی بھی کی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ذہنی مریض یا صحت مند دونوں قسم کے مفروضوں کے تجزیاتی مطالعہ سے ہم اپنی دریافتوں کو اعتبار کا درجہ دے سکتے ہیں اور یہ کہ ہمیں دونوں قسم کے افراد پر کام کرنا چاہئے۔ چنانچہ ینگ کے کام کی نوعیت مختلف اور اس کا دائرہ کار وسیع ہوتا ہے۔ مثلاً وہ اپنے مفروضوں سے مختلف قسم کی بے ساختہ تصویریں اور اشکال بنواتا تھا۔ اور ان کے ڈھیر میں سے بار بار ظاہر ہونے والی علامات کا تجزیہ کرتا تھا اور ان سے اپنے مفروضوں کی شخصیت کے نمایاں رجحانات کی نشاندہی کرتا تھا۔ اس تخلیقی طریقہ کار کا نتیجہ یہ ہوا کہ ینگ نے اپنے مریضوں میں تخلیقی قوت کی موجودگی اور اس قوت پر دباؤ پڑنے کے اثرات کی دریافت کی لہٰذا ینگ کی تحریروں میں تخلیقِ علامت، علامتی اظہار، شبیہ تشکیل، ماورائی قوت علامت کا سرچشمہ، روح، روحانی قوت، من (جسے وہ مانا لکھتا ہے) جیسی اصطلاحیں جابجا نظر آتی ہیں اور بنیادی اہمیت کی حامل ہیں جو کہ سب کی سب تخلیقی عمل کی تشریح میں بھی کلیدی حیثیت رکھتی ہیں۔ فرائڈ کے برخلاف ینگ نے اپنے بیشتر تصورات میں تخلیقی ذہن کی کارفرمائی کو شامل کیا اور قوتِ تخلیق کو انسان کی بنیادی قوتوں میں سے ایک مانا جبکہ فرائڈ نے جبلتوں بالخصوص جبلت جنس کو زیادہ تر اعمال کے پس پردہ کارفرما جانا۔ اس موضوع پر ینگ کا فرائڈ سے بنیادی اختلاف ہے۔

شخصیت کے قوی ترین رویّے (یااقسامِ شخصیت)

ینگ کے نفسیاتی تصورات میں ایک عہد ساز تصور انسانی شخصیت میں دو قوی ترین روّیوں کا انکشاف تھا۔ شخصیت کی ان اقسام کو بہت سے متاخرین نے اپنی تحقیق کی بنیاد بنایا۔ یہاں تک کہ آج بھی نفسیاتی تحقیق خصوصاً شخصیت کی نفسیات میں ان دو اقسام کو بحیثیت دو اہم رجحانات شامل کیا جاتا ہے۔ اور یہ مفروضہ بہت عام ہے۔ ینگ نے انہیں شخصیت کی دو عمومی اقسام قرار دیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ تمام انسانی شخصیتوں کو دو بڑے ٹائپوں (اقسام) میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک اس قسم کے لوگ ہوتے ہیں جن کے مشاہدات و تجربات داخلی نوعیت کے ہوتے ہیں جنھیں ''دروں بین شخصیت'' کا حامل یا Introverts کہا جاتا ہے اور ان کا بنیادی رجحان Introversion یا دروں بینی یا داخلیت کو قرار دیا جاتا ہے۔ دوسری قسم کے لوگ وہ ہوتے ہیں جن کا جھکاؤ خارج کی طرف ہوتا ہے۔ ان کے تجربات و مشاہدات کی نوعیت بھی خارجی ہوتی ہے۔ انہیں ''بیروں بین شخصیت'' کا حامل قرار دیا جاتا ہے اور ان کا بنیادی رجحان Extraversion یا خارجیت کو قرار دیا جاتا ہے۔

ینگ کے خیال میں دروں بینی اور بیروں بینی انسانی شخصیت کے دو وسیع ترین ٹائپ ہیں اور افراد کی شخصیت کے جملہ پہلو ان کے تناظر میں پہچانے جا سکتے ہیں۔ اگرچہ ینگ نے انہیں نامی ''رویے'' قرار دیا ہے لیکن ان کے وسیع دائرۂ کار کے لحاظ سے انہیں میلانات کہنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

دروں بین شخصیت کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اس کے بیشتر اعمال کا تناظر اس کا داخلی تجربہ ہوتا ہے۔ وہ اپنے جذبات کا بے محابا اظہار نہیں کرتا بلکہ انہیں اپنے تک محدود رکھتا ہے وہ اپنے خیالات میں بھی دوسروں کو شریک کرنا پسند نہیں کرتا۔ اس کے اعمال بھی انفرادی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ دروں بین کا زیادہ تر معاملہ اپنی ذات اور اس کے تقاضوں

سے ہوتا ہے۔ دوست گری اور دوست نوازی اس کی عادت نہیں ہوتی وہ محفلوں سے گھبراتا ہے۔ تنہائی اور خلوت پسند کرتا ہے اس کا زیادہ وقت سوچنے، فکر کرنے، اپنے خیالات کا اعادہ کرنے اور اندر ہی اندر کڑھنے یا مسرت حاصل کرنے میں گزرتا ہے۔

وہ اپنے دل کی بات زبان تک لانے میں اور اس میں دوسروں کی شرکت کرنے میں تامل کرتا ہے نہ وہ اپنی خوشی میں دوسروں کو شریک کرنا چاہتا ہے نہ دکھ درد کا دکھڑا دوسروں کے سامنے رونا پسند کرتا ہے۔ اس کی دوستیاں کم مگر گہری ہوتی ہیں۔ وہ محبت کا اظہار آسانی سے نہیں کرسکتا۔ اس کی محبتیں بھی تعداد میں کم مگر زیادہ دیرپا اور شدید ہوتی ہیں۔ اپنا لائحہ عمل طے کرنے میں وہ دوسروں کی رہنمائی یا شمولیت پسند نہیں کرتا۔ بلکہ ایک طرح سے خود کفیل ہوتا ہے اسکول جانے کی عمر میں وہ دوسرے بچوں سے، کالج کے زمانے میں دوسرے لڑکے لڑکیوں سے اور سنِ بلوغ میں تقریبوں اور محفلوں سے کتراتا ہے اور جس حد تک ان میں شمولیت ضروری ہو خاموش اور گوشہ نشین سا رہتا ہے۔ متواتر خاموشی اور عزلت نشینی کے نتیجہ کے طور پر اس کی قوتِ ادراک و احساس تیز تر ہو جاتی ہے اور اکثر اوقات وہ بہت حساس بلکہ زود و رنج ہو جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس کی فکر میں بالیدگی اور خیالات میں گہرائی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ خلوت و عزلت کے وقت اس کا ذہن عموماً بہت زیادہ سرگرمِ عمل ہو جاتا ہے۔ اپنی انتہائی شکل میں Introverts آدم بیزار ہو جاتے ہیں اور اپنی تربیت یافتہ شکل میں ادیبوں یا نظریہ سازوں کی صف میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح مثبت اندازِ فکر کے مالک اور دروں بین لوگ کم گو اور کم آمیز تو ہوتے ہیں لیکن حسِ مزاح رکھتے ہیں اور کسی قدر شرمیلی قسم کی، دلکش شخصیت کے مالک ہوتے ہیں اس کے برعکس منفی رجحانات رکھنے والے دروں بیں چڑچڑے، خشک اور آدم بیزار ہوتے ہیں اور کسی قدر گھٹی ہوئی شخصیت کے مالک ہوتے ہیں جنہیں عرف عام میں ''گھنا'' کہا جاتا ہے۔

دروں بینی دراصل شخصیت کا کوئی مفرد وصف نہیں ہے بلکہ انسان کا میلانِ طبع ہے جس کا سایہ زیادہ تر اوصاف شخصیت پر پڑتا ہے اور جس کے تناظر میں شخصیت کے مختلف اوقات کی کارکردگی کا تعین ہوتا ہے اور مختلف پہلوؤں کی نوعیت کا انحصار ہوتا ہے۔

دروں بین شخصیت کی مدِ مقابل ''بیروں بین'' شخصیت ہوتی ہے بیروں بین شخص اپنے اعمال کی کسوٹی خارجی ماحول کو بناتا ہے اس کے تمام جذبہ فکروعمل کا رخ ماحول یا خارج کی سمت ہوتا ہے۔ ماحول کی قبولیت اس کا نقطۂ نظر اور ماحول میں شمولیت اس کی خواہش ہوتی ہے۔ وہ دوست گر اور دوست نواز ہوتا ہے۔ اس کے بہت سے دوست اور شناسا ہوتے ہیں۔ اگرچہ بسا اوقات اس کی دوستیاں سطحی اور وقتی ہوتی ہیں ان میں گہرائی اور دیر پائی نہیں ہوتی۔ دوست احباب، محفلیں، رونقیں، تقریبات اور جلسے جلوس اس کی شخصیت کو راس آتے ہیں۔ وہ تنہا رہنا اور اپنی ذات کے ساتھ معاملہ رکھنا پسند نہیں کرتا۔ اسے تنہائی سے وحشت ہوتی ہے اور محفلِ احباب میں مسرت وہ ہمہ وقت سماجی گروہوں میں مل جل کر رہنا چاہتا ہے۔ وہ اپنے افکار وخیالات کی تشہیر کرتا ہے کیونکہ اس کا مدعا دوسروں کو اپنے تجربات میں شریک کرنا ہوتا ہے وہ اپنے جذبات کا بھی بے محابا اظہار کرتا ہے اور انہیں اپنے تک رکھنے کی قطعاً کوشش نہیں کرتا۔ بیروں بین کے اعمال کا پیمانہ بھی معاشرے اور دوسرے افراد ہوتے ہیں اور رخ اس کا اعمال کا رخ بھی ان ہی کی طرف ہوتا ہے۔ یہ انسانی شخصیت کا ایسا بعد ہے جس میں وسعت تو ہے مگر گہرائی نہیں ہوتی۔ دوسروں کو اپنے جذبات وخیالات میں شامل کرتے کرتے اور ہر بات کی تشہیر کرتے کرتے اسے خود اپنے خیالات وافکار پر غور وخوض کرنے کی عادت نہیں رہتی۔ اسی وجہ سے اس کے اکثر نظریات اور خیالات میں سطحیت ہوتی ہے جنہیں وہ خود بھی کچھ عرصہ بعد رد کر دیتا ہے۔ بیروں بین عموماً خوش مزاج اور شگفتہ قسم کا مالک ہوتا ہے۔ اس کی تسکین اور بالیدگی کا دارومدار اس حد تک دوسرے افراد کی پسند اور قبول عام کی سند پر ہوتا ہے کہ لامحالہ اسے دوسرو الے کو خوش رکھنا پڑتا ہے۔ لہٰذا خوش مزاجی اور خوش طبعی اور اس کی طبیعتِ ثانیہ بن جاتی ہے۔ بیروں بین شخصیت کی دوستوں میں اگرچہ دیرپا نہیں ہوتی لیکن اس کی دوستی خوش وقتی کے سامان بہم پہنچاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کی پوری شخصیت کی دلکشی بھی دوسروں کو اپنی طرف کھینچتی ہے بچپن میں ایسے بچے کھیل کود اور اپنے ہم جولیوں کے شیدا ہوتے ہیں۔ عنفوانِ شباب میں جنسِ مخالف میں کھل کر دلچسپی لیتے اور انہیں اپنی طرف راغب کر لیتے ہیں اور سنِ بلوغ میں پہنچ کر بھی وہ

اپنے والوں اور دوسرے احباب سے اور جنسِ مخالف سے اپنی دلچسپی برقرار رکھتے ہیں کیونکہ ان کی شخصیت میں الہڑ پن اور بے ساختگی کی خصوصیات باقی رہتی ہیں اپنی انتہائی صورت میں بیروں بین شخصیت مصاحبیت اور خوشامد و چاپلوسی کی حدود کو چھونے لگتی ہے اور فکری اعتبار سے اُتھلی اور بے مغز ہو جاتی ہے اس کے ہر پہلو سے سطحیت جھلکتی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسا شخص (حد سے زیادہ بیروں بین) اپنے افکار و جذبات کو ہتھیلی پر لئے پھرتا ہے اور ہر کس و ناکس کو ان میں شریک کرنا چاہتا ہے۔ مثبت رجحان رکھنے والی بیروں بین شخصیت، خوش باش، بے ساختہ، محفل باز، دوست نواز اور سماجی اعتبار سے پسندیدہ ہوتی ہے۔ اس کا حلقہ احباب وسیع اور دل صاف ہوتا ہے۔ وہ اپنے خیالات میں دوسروں کو شریک کر کے اور ان کی پسندیدگی کی سند حاصل کر کے دلی مسرت حاصل کرتا ہے۔ اس کے انداز میں از خود رفتگی اور ایک قسم کا کھلا پن ہوتا ہے جو گھنے پن کی ضد ہے اور ایک پسندیدہ سماجی وصف ہے منفی رجحان رکھنے والی حد سے سوا بیروں بین شخصیت میں وہی رجحان پیدا ہو جاتے ہیں جن کا ذکر پہلے آچکا ہے یعنی مصاحبیت، یک سطحیت غور و خوض کی کمی کے باعث خیالات کا اتھلا پن، جذبات پر قابو نہ رکھ سکنے کا رجحان وغیرہ اگر تربیت اور تہذیب یافتہ نہ ہو تو اس قسم کی شخصیت سے لوگ پناہ مانگنے لگتے ہیں کیونکہ اس میں لوگوں کے اعصاب پر سوار ہونے کے جراثیم موجود ہوتے ہیں اور بے حد بور شخصیت مانا جاتا ہے۔

ہم نے دیکھا کہ دروں بین اور بیروں بین دونوں قسم کی شخصیتوں میں مثبت اور پسندیدہ روّیے اور رجحانات بھی ہو سکتے ہیں اور منفی یا ناپسندیدہ بھی۔ اس طرح ہم نے یہ بھی دیکھا کہ دونوں قسم کی شخصیتیں انتہائی قسم کی شدت بھی اختیار کر سکتی ہیں اور اوسط درجے کی بھی ہو سکتی ہیں یعنی ان دونوں اقسام کی اور بہت سی اقسام ہونا بھی ممکن ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اگر نوعِ انسانی کو دو عمومی قسموں میں بانٹ دیا جائے تو کیا یہ انسان کی شخصیت اور اس کی انفرادیت کے ساتھ انصاف ہوگا کیا یہ کہنا ممکن ہے کہ دنیا میں صرف دو ہی قسم کے انسان پائے جاتے ہیں۔ غالباً دونوں سوالوں کا جواب ''نہیں'' ہوگا۔

ینگ نے اسی اعتراض کے پیشِ نظر اپنے نظریہ کی مزید وضاحت کی اور ان دونوں

قسموں کو دو انتہائی سرے قرار دیا۔ جن کے درمیان اوسط کے بہت سے درجات متعین کیے جاسکتے ہیں یعنی اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ نوع انسانی کو دروں بین، بیروں بین پیمانے پر ناپا جاسکتا ہے تو دونوں انتہائی صورتوں کو اس پیمانے کے دو آخری متضاد سرے فرض کیا جائے گا اور ان کے درمیان ان دونوں قسموں کے بتدریج بڑھتے ہوئے سلسلہ کو ان دونوں انتہائی صورتوں کا مختلف سطحوں پر انسلاک اور اختلاط سمجھا جائے گا۔ جس کے نتیجہ کے طور پر ہزاروں درمیانی صورتیں ابھریں گی اور یہ سب ہی درمیان صورتیں شخصیت کے تعین کے پیمانے پر ہوں گی نہ کہ صرف انتہائی صورتیں۔

اس کے علاوہ "دروں بینی" اور "بیروں بینی"، مکمل طور پر شخصیت پر تسلط نہیں جما سکتیں بلکہ ایک ہی فرد بعض تناظرات میں دروں بین اور بعض میں بیروں بین ہوسکتا ہے۔ وہ اپنے جذبے فکر اور عمل میں سے کسی ایک کے سلسلہ میں "دروں بین" رہ سکتا ہے جب کہ دوسرے کے ضمن میں بیروں بین ہوگا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی شخصیت میں دروں بینی کا خوشگوار امتزاج ہو یا پھر اس کی شخصیت میں دونوں کی بیک وقت موجودگی اسے کشمکش میں مبتلا رکھے یا دونوں رجحانات کی بنیاد پر اس کی شخصیت کے مختلف پہلو پر برسرِ پیکار رہیں یا اس کے موڈ بدلتے رہیں ینگ کا خیال ہے کہ ہر شخص میں یہ دونوں رویے ہوتے ہیں مگر ان میں کوئی ایک زیادہ نمایاں اور غالب ہوتا ہے جب کہ دوسرے کو فرد خود دبانے کی کوشش کرتا ہے۔

ینگ کے نظریہ "ہم آہنگی" کے مطابق ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ ینگ نے ان دونوں کی مکمل ہم آہنگی اور صحیح امتزاج کو ہی شخصیت کی بھرپور نشو ونما کے لئے ضروری قرار دیا ہے اور اس امتزاج کو "عملِ فردیت" کے لئے ناگزیر تصور کیا ہے۔

ان دونوں اقسام کے اتنے زیادہ مدراج اور اتنے مختلف قسم کے امتزاجات کے امکان نے ہی ینگ کے نظریہ کو جامد، مفرد اور یک سطحی ہونے سے بچالیا ورنہ "اقسامی نفسیات" Typeology کی محدودیت اور جمود سے کسی کو انکار ہوسکتا تھا۔ چنانچہ جدید ماہرین نفسیات اقسامی نفسیات کی تردید کرتے ہیں۔

کارآفرینی کے اہم رجحانات

ینگ نے شخصیت کے اقسامی تجزیے کو دروں بینی اور بیروں بینی تک ہی محدود نہیں کیا بلکہ فریضوں کے اعتبار سے بھی شخصیت کی مختلف قسمیں بتائی ہیں۔ یہ ''اقسام بلحاظِ کار'' بھی انسان کی کارکردگی میں اس کی شخصیت کے جھکاؤ یا قوی رجحان کی نمائندگی کرتی ہیں جو مجموعی طور پر انسان کا طرزِ حیات بن جاتا ہے۔

ینگ کے خیال میں افراد کی کارکردگی کے چار مختلف رجحانات ہو سکتے ہیں:

1۔ فکر(Thinking)

2۔ جذبات(Feeling)

3۔ وجدانی(Intactive)

4۔ حسی(Sensational)

یہ چار بڑے رجحانات ایک طرح سے افراد کی کارکردگی کی نوعیت اور اس کی کیفیت کا تعین کرتے ہیں اور اس کے افعال وافکار کا عمومی تناظر بن جاتے ہیں ان ہی چار رجحانوں کے مطابق شخصیتوں کا مجموعی رنگ و آہنگ بنتا ہے یا طرزِ حیات کی تشکیل ہوتی ہے۔

فکری رجحان

فکری رجحان۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے فرد کے اعمال پر فکر اور ذہن کے اثرات کی غمازی کرتا ہے۔ نمایاں فکری رجحان کے حامل افراد کے ذہن پر عقل اور سوجھ بوجھ کی حکمرانی ہوتی ہے۔ وہ ہر کام سوچ سمجھ کر کرتے ہیں ہر چیز کا ردِعمل ان کے ذہن میں ہوتا ہے اور جب تک کوئی چیز ان کی فکر پر اثر انداز نہ ہو وہ اسے قابلِ اعتنا نہیں سمجھتے۔ ان کے

جذبات، خیالات، اعمال، رویے، بین شخصی تعلقات پسند ناپسند، رغبتیں، نفرتیں، ردو قبول کے پیمانے، پیشے کا انتخاب، پیشے سے وابستگی، مشاغل اور دلچسپیاں یہاں تک کہ اپنے گھر والوں سے ان کا برتاؤ اور تعلق غرض ہر چیز پر بڑی حد تک ان کے ذہنی عمل کا اثر ہوتا ہے۔ ان کے اعمال پر بھی ان کے افکار کی چھاپ ہوتی ہے۔ ان کے رویے فکری ہوتے ہیں۔ فکر وہ کسوٹی ہے جس پر ان کی شخصیت کے کم وبیش ہر پہلو کو پورا اترنا ہوتا ہے۔ ان کی شخصیت کی تشکیل میں سب سے زیادہ اہم رول ذہن اور عقل کا ہوتا ہے۔ ان کے جذبات بھی بڑی حد تک ان کے افکار کے تابع ہوتے ہیں۔ وہ "جذباتی ہونے" کو اور جذبات کے بے ساختہ اظہار کی ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ وہ ہر چیز کو عقل کے تناظر میں پرکھتے ہیں۔ ایسے افراد اپنی رہنمائی کی ترقی یافتہ شکل میں فلسفی اور محقق بن سکتے ہیں اور عام صورتوں میں عقل و خرد سے کام لینے والے سنجیدہ افراد ہوتے ہیں۔ شخصیت کے اس کار آفریں رویے کے بھی ہزاروں درجات ہوتے ہیں اور ہر سطح دوسری سطح سے کم یا زیادہ مثبت یا منفی، برتر یا بدتر، مبہم یا واضح، گہری یا اتھلی ہوسکتی ہے۔ لہٰذا اس ایک قسم کی کارکردگی میں بھی ہزاروں قسمیں ہوسکتی ہیں اور پھر ان تمام اقسام کا دوسری اقسام سے مختلف سطحوں پر اشتراکِ عمل یا امتزاج ہوتا ہے جو عمل کے اور ہزاروں اشکال اور بے شمار پیمانوں کی تخلیق کرتا ہے۔

جس طرح سے فطری طرزِ حیات رکھنے والے افراد اپنی انتہائی مثبت اور ترقی یافتہ شکل میں فلسفی اور محقق بن جاتے ہیں اسی طرح طرزِ حیات کے حامل منفی رجحانات بھی ہوسکتے ہیں۔ ایسے افراد عموماً سخت گیر، یک طرفہ، جذبات اور سوز و گداز سے عاری ضابطوں کی شدت سے پابند بے لچک یہاں تک کہ بے رحم بھی ہوسکتے ہیں۔

جذباتی رجحان

جذباتی رجحان یا طرزِ حیات فرد کے اعمال، افکار پر جذبات کے غلبہ کو ظاہر کرتا ہے

نمایاں جذباتی رجحان رکھنے والے لوگ عموماً اشیا افراد واقعات، حادثات اور اعمال، سے اپنا رشتہ جذبات کی سطح پر جوڑتے ہیں، فکری طرز حیات کے برعکس اس طرز حیات کا تمام دارو مدار جذبات اور ان کی تحریکات پر ہوتا ہے جذباتی رجحان کے حامل افراد کے خیالات، افکار، اعمال، بین شخصی رشتوں، نفرتوں اور رغبتوں مشاغل اور دلچسپیوں، سماجی تعلقات اور ذاتی مقاصد، پسندیدگی اور رد وقبول کے پیمانوں، غرض شخصیت کے بیشتر پہلوؤں پر جذبات کا غلبہ ہوتا ہے۔ انہیں وہی چیزیں خوش کر سکتی ہیں جو ان کے جذبات کی تسکین مہیا کر سکیں۔ انہیں وہی رشتے مرغوب ہوتے ہیں جن میں جذباتی وابستگی کا امکان ہو اور انہیں وہی خیالات اپیل کرتے ہیں جو ان کے جذبات سے ہم آہنگ ہونے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ جذباتی فرد ہر چیز کو جذباتی انداز سے دیکھتا اور پرکھتا ہے۔ عقلی کاوشوں میں جذبات کی کارفرمائی اس کے لئے عجوبہ چیز نہیں ہوتی۔ اس کے جذباتی رشتوں میں شدت ہوتی ہے اور عام رشتوں کا رخ جذبات کی سمت مڑ جاتا ہے وہ اپنے جذبات کے اظہار پر بے جا پابندی عائد نہیں کرتا اور دوسروں کے جذبات کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ جذباتی رجحان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایسا فرد ہر وقت اپنے جذبات کی تشہیر کرتا رہتا ہے بلکہ یہ ہے کہ زندگی بسر کرنے کا اس کا زاویہ نظر جذباتی ہوتا ہے۔ وہ چیزوں کی ماہیت اور افراد کے باطن تک جذبات کی مدد سے پہنچ سکتا ہے اور ''جذباتی اندازِ فکر'' اس کا طرۂ امتیاز ہوتا ہے۔ ٹھنڈے دل سے غور کرنا، سوچنا، سمجھنا اور معروضی نقطۂ نظر اختیار کرنا اس کی شخصیت کے منافی ہوتا ہے اور بے ساختگی آزادی بے باکی، سوز و گداز، رحم اور خدا ترسی اس کی شخصیت کے نمایاں اوصاف ہوتے ہیں۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جذباتی رجحان فکری (یا عقلی) رجحان کا تضاد ہے لیکن فی الحقیقت ایسا نہیں ہے۔ بسا اوقات ان دونوں کا خوبصورت امتزاج بھی ہو جاتا ہے اور بہت پہلو دار شخصیت کو جنم دیتا ہے۔ جذباتی رجحان کی مثبت شکل، رحم، سوز و گداز، محبت اور خدا ترسی کے جذبات کا آہنگ ہوتا ہے جو انسان کو ایسا دل گداز عطا کرتا ہے کہ اس میں ہر شخص کے دکھ درد میں شریک ہونے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے اور زندگی کی جملہ کارگزاریوں

میں جذبات کی شمولیت ایک حد سے آگے بڑھنے نہیں پاتی۔ اس کے برعکس منفی جذباتی رجحان انسان کو نفرت وغصہ کا حامل جلد باز، بے فکر، چھچھورا اور غیر سنجیدہ بناتا ہے اور اس کے عمل سے عقل کو خارج کر دیتا ہے۔

مثبت جذباتی رجحان اگر وجدانی رجحان سے مل جائے تو شاعر وادیب، مصور ونقاش پیدا ہوتے ہیں اور اگر فکری سے مل جائے تو مصلح سائنس داں اور فلسفی وجود میں آتے ہیں

انسانی جذبات مثبت بھی ہوتے ہیں اور منفی بھی۔ شر سے ملوث بھی اور خیر کے حامل بھی۔ ان مختلف جذبات کا مختلف انداز میں امتزاج شخصیت کے مواد کی ترجمانی کرتا ہے اور مجموعی طور پر جذباتی زاویہ نظر ''شخصیت کے رخ'' تعین کرتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ کسی فرد کا جذباتی رجحان محض شر یا محض خیر کے جذبات کا آئینہ دار ہو ان دونوں انتہاؤں کے درمیانی جذبات بھی ہوتے ہیں اور وہ بھی کسی حد تک جذباتی رجحان کے زمرہ میں شامل ہو سکتے ہیں۔

وجدانی رجحان

وجدانی رجحان کے حامل افراد سب سے زیادہ اپنے وجدان پر بھروسہ کرتے ہیں۔ ان کے لئے کسی عمل یا کسی شے کے ادراک کی کسوٹی نہ تو جذبہ ہوتا ہے نہ فکر۔ بلکہ اس شے کا وجدانی ادراک ہوتا ہے۔ کسی شے کے وجدانی ادراک سے مراد شخصیت کا وہ طرزِ عمل ہوتا ہے جس میں کسی صورتِ حال کی آگہی سے اس کے ماضی کی تحریکی قوتوں کے متعلق مفروضے قائم کئے جائیں اور مستقبل کے رخ کا قیاس کیا جائے۔ یعنی اس کا زمان ومکان کے تناظر میں بحیثیت مجموعی ادراک ممکن ہو سکے۔ ینگ نے اس بات کا انکشاف کیا ہے کہ اشیاء کی ماہیت اور واقعات کی نوعیت سمجھنے کے دو اہم راستے ہوتے ہیں۔ ایک عقل (یا فکر) اور دوسرا وجدان۔ یہی بات اکثر فلاسفہ نے بھی کہی ہے کہ معروضی فکر کا منبع عقل ہے جبکہ

داخلی اور موضوعی ادراک کا سرچشمہ وجدان ہے اور یہ دونوں ہی طریقے ادراکِ حقیقت کی سمت جانے والے راستے ہیں۔ عرفِ عام میں کہا جاتا ہے کہ فلسفیوں کا ادراک عقلی ہوتا ہے۔ اور شاعر کا ادراک وجدانی۔ فلسفی عقل کے پیمانوں سے حقیقت کی تلاش و جستجو کرتا ہے اور اس کا طریقۂ کار عقلی اسباب و علل کا حامل ہوتا ہے اس کی دریافتیں جب تک عقلی دلائل اور فکری غور و خوض کے راستوں سے نہ گزریں اپنا اعتبار قائم نہیں کر سکتیں۔ اسی وجہ سے اس کے انکشاف میں یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ ان کہ تشریح زینہ بہ زینہ کی جاتی ہے اور اس کی تفہیم دلائل پر مبنی ہوتی ہے اس کے برخلاف شاعر ایک ہی جست میں اپنی وجدانی قوتوں سے حقیقت تک پہنچ جاتا ہے۔ اس کے ادراکِ حقیقت کو نہ تو عقلی دلائل کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ ہی زینہ بہ زینہ تشریحات کی۔ بلکہ شاعر کے انکشافاتِ حقیقت کو اگر منطقی دلائل کے ذریعہ سمجھا جائے تو وہ اپنی معنویت اور دل کشی کھول دیتے ہیں۔ شاعری کی منطق فکر و عقل سے ماوراء ہوتی ہے کیونکہ وہ تو شعری منطق ہوتی ہے جس کا وجدانی ادراک ہی ممکن ہوتا ہے۔ اسی طرح مذہبی افکار و عقائد کے پس پردہ بھی وجدانی طرزِ حیات کارفرما ہوتا ہے مذہب کی تمام تر قوت اس میں ہے کہ اس تک عقیدہ کے ذریعہ رسائی ہو سکتی ہے نہ کہ منطق اور دلائل کے۔ وجدانی کارآفرینی کے حامل افراد و قوموں کی تفصیل و تجزیے کو پیش پا یا افتادہ سمجھتے ہیں۔

شاعروں اور مذہبی پیشواؤں دونوں کو اپنی وجدانی قوت کا پیشِ شعوری احساس بھی ہوتا ہے اسی لئے مذہبی پیشواؤں، نبیوں، ولیوں کو اپنا وجدانی ادراکِ حقیقت، الہام، وحی اور خدا کی آواز معلوم ہوتا ہے اور شاعروں کو یہ ادراک انسپریشن (Inspiration) معلوم ہوتا ہے۔ اقبال (3) کی زبان میں عقل و علم (جنہیں وہ فکری رجحان کے ہی معنوں میں استعمال کرتے ہیں) کا کام "خبر" یعنی Facts کی جستجو ہے اور عشق (جسے وہ وجدانی قوت کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں) کا عطیہ "نظر" یعنی وژن ورائے عقل آگاہی حقیقت ہیں۔ اقبال کی تمام شاعری میں عقل و عشق (یعنی فکر و وجدان) کا موازنہ اور ان قوتوں کا فرق رچا بسا ہے اور اس تقابل میں وہ وجدان (یا عشق) کو ایک بے محابا، بے خوف، بے

باک اور فعال قوت مانتے ہیں اور عقل کو منطق و دلائل کا غلام اور محض وقوعوں (Facts) سے واسطہ رکھنے والا رجحان تصور کرتے ہیں جب اقبال یہ کہتے ہیں کہ:

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل تھی محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

تو وجدانی قوت کی اسی بے ساختگی اور بے خوفی کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور عقل کی عادتِ قیل وقال کی طرف اور جب وہ یہ کہتے ہیں:

عقل ہے ابن الکتاب، عشق ہے اُمّ لکتاب
خرد کے پاس ''خبر'' کے سوا کچھ اور نہیں

تو ان کا مدعا عقل و عشق، یا خبر و نظر، یا فکر و وجدان کے متضاد رجحانات کا تقابل ہوتا ہے جس میں وہ وجدان کو علم کا ماخذ (ام الکتاب) اور فکر کو علم کا زائدہ (ابن الکتاب) مانتے ہیں اور بے دھڑک کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ خرد کے پاس ''خبر'' (یا معلومات) کے سوا اور کچھ نہیں۔ یعنی ''عشقِ بلا خیز'' کی سی قوتِ عمل اور شدتِ جذبہ نہیں۔ یہ تو محض عشق (وجدان) کا عطیہ ہو سکتا ہے کہ انسان وقوعوں کے محدود دائرہ سے نکل کر ماہیت اور مکانات کی دنیا کی سیر کر سکے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا ینگ نے بھی وجدان کو اسی قدر عظیم قوت مانا ہے جتنا اقبال نے اور وجدانی طرزِ حیات کو شعرا، انبیاء اور اولیاء کا طرۂ امتیاز تسلیم کیا ہے یا نہیں؟ ینگ وجدان کو ایک زبردست قوت مانتا ہے بلکہ اپنے بعض تجزیوں میں تو اس نے اسے ''روحانی قوت'' کا مماثل قرار دیا ہے لیکن جب وہ کارکردگی کے چار رجحانات کا مفروضہ پیش کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام بنی نوع انسان کو یہ قوت ودیعت کی گئی ہے لیکن بعض لوگوں میں یہ زیادہ ہوتی ہے اور ان کا نمایاں ومخصوص زاویۂ نگاہ وعمل بن جاتی ہے۔ جب کہ دوسرے لوگوں میں بہت کم ہوتی ہے اور جس قدر ہوتی ہے اس کا بھی وہ استعمال نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان کا مخصوص زاویۂ نگاہ وعمل، فکر یا جذبہ یا احساس ہوتا ہے جو ان کی اس قوت کو بے کار اور بے عمل بنا دیتا ہے۔ ینگ نے اس بات کی طرف تو اشارہ کیا ہے کہ اس قوت کی گہرائی اور

گیرائی شاعرانہ اور مذہبی طرز فکر کو جنم دیتی ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ یہ صرف شعراء اور انبیاء کا حصہ ہے۔ بلکہ اسے مجملۂ رجحاناتِ عملی مانا ہے اور وجدانی طرز حیات کو عام لوگوں میں بھی موجود پایا ہے۔ وجدانی طرز حیات کی عام لوگوں میں موجودگی صرف یہی ظاہر کرتی ہے کہ اس قسم کے افراد عقل کے بجائے وجدان سے اپنے مسائل حل کرتے ہیں۔ ان کی خیر و شر کی آگاہی کے پیمانے بھی وجدانی ہوتے ہیں نہ کہ عقلی، ان کا اشیاء افراد اور ماحول سے رشتہ بھی ایک پیش شعوری ادراک پر منحصر ہوتا ہے اور ان کی آگاہی حیات و کائنات (جس حد تک آگاہی کے وہ اہل ہوتے ہیں اسی حد تک) بھی اسی پیشِ شعوری ادراک یا جودان کے وسیلے سے ہوتی ہے، فکر اور غور و خوض کے نتیجہ میں نہیں ہوئی۔ میرے خیال میں عام آدمی کے رویوں میں عنصر وجدانی زاویہ نگاہ کو "پیش شعوری آگاہی" بھی کہا جا سکتا ہے کیونکہ شعور کا کام منطقی اور فکری ہوتا ہے اور وجدانی ادراک عقل و منطق سے ماوراء اور شعور سے پہلے کا ادراک ہوتا ہے۔

اوپر بیان کئے ہوئے دونوں رجحانات کی طرح وجدانی رجحان بھی انتہائی شدید اور قوی سے لے کر بالکل برائے نام اور کمزور تک ہو سکتا ہے اور پھر اس سلسلے کے متعدد درمیانی درجات بھی ہوتے ہیں۔ اسی طور پر وجدانی رجحان کا دوسرے رجحانوں سے تال میل اور اشتراکِ عمل ہو سکتا ہے۔

زبردست وجدانی قوت جب فکری رجحان سے ملتی ہے تو تخلیقی سائنس داں اور فلسفی پیدا ہوتے ہیں اور جب جذباتی اور فکری دونوں سے ملتی ہے تو شاعرانہ فکر کو جنم دیتی ہے۔ جب (4) حسی رجحان سے ربط پیدا کرتی ہے تو مصور و نقاش، موسیقار و رقاص کی شخصیت کی تشکیل ہوتی ہے۔

دوسرے رجحانات کی طرح وجدانی رجحان بھی اپنے رجحانات، عمل کے بہت سے منفی اور عوامی طریقوں سے کر سکتا ہے مثلاً بعض غیر انسانی رسومات، جیسے دیوی، دیوتاؤں کی قربان گاہوں پر انسانی زندگی کی بلی چڑھانا کہ دفع بلیات ہو سکے۔ ستی کی رسم، جادو، ٹونا، ٹوٹکے اور بہت سی توہماتی رسومات ہیں جن پر تجتی سے کاربند رہنا پڑتا ہے، اس کے علاوہ عبادتی

گری (5)"Tolom Taboos" بعض دنوں کو منحوس اور بعض کو مبارک سمجھنا یا بعض کاموں کو منحوس بعض کو مبارک جاننا، "نظر لگنے" کا تصور (یا نظر بد سے بچانے کی رسم) اور اسی نوع کی بہت سی معمولی قسم کی مذہبی رسومات (جن کا مفہوم بھی لوگ نہیں جانتے لیکن ان پر کاربند رہتے ہیں) دیوی، دیوتاؤں کو خدائی قوتوں کا حامل گردانا (یا مابعد الطبیعاتی امکانات کا منبع سمجھنا) قبروں پر چادریں چڑھانا اور منتیں مرادیں مانگنا، کسی کے ہاتھ پر بیعت کرنا، پہنچے ہوئے فقیروں کو "کرامات" اور "معجزوں" کا اہل سمجھنا اور اسی قسم کے بہت سے غیر عقلی، غیر منطقی توہمات اور اعتقادات وہ عمومی عملی اظہارات ہیں جن کا منبع انسان کے اندر وجدانی فکر کی کارروائی ہے۔ یہ تمام عوامی طریقے جن پر لوگ صدیوں سے عمل پیرا ہیں، عقل وخرد اور افکار کی کسی کسوٹی پر پورے نہیں اترتے، بلکہ ان کی نفی کرتے ہیں۔ لیکن اعتقاد رکھنے والوں کے لئے سرچشمہ قوت اور تسکین ہیں کیونکہ مثبت مظاہرات کی طرح ان منفی اور عوامی مظاہرات کا ماخذ بھی انسانی سائیکی کا ہی ایک رجحان ہے جو اپنے اثبات کے لئے سرگراں ہے۔ اگر عوام کی رسائی ان قوی اور مثبت اظہارات تک نہیں ہو سکتی جو شعر و نغمہ، علم و آگہی میں ڈھل کر نکلتے ہیں تو وہ توہم پرستی کی بھول بھلیوں میں پھنس کر ہی وجدانی قوتوں کے اثبات کے طریقے ڈھونڈتا رہتا ہے۔ اس موقع پر قولِ محال (Paradox) بھی یاد رکھنے کے قابل ہے۔ توہم پرستی یا منفی وجدانی کی زیادتی ہی ایک ایسی قوت بن کر عمل پیرا رہتی ہے جو وجدان کی تخلیقی قوتوں کی راہ میں رکاوٹ بن جاتی ہے۔ لہٰذا وجدانی قوت شعر و نغمہ، علم و آگہی، سائنس اور فلسفہ میں اپنا اثبات کرنے کے قابل نہیں رہتی۔

حسّی رجحان

چوتھا رجحان جس کی نشاندہی ینگ نے اپنی تحریروں میں کی ہے حسی رجحان ہے۔ ہم عام زندگی میں بھی یہ مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ بعض لوگ اپنے طرز حیات میں حواسِ خمسہ

کی رہنمائی کے مرہونِ منت ہوتے ہیں یعنی انہیں وہ چیزیں اپیل کرتی ہیں جو ان کی کسی نہ کسی حس کے ذریعہ ان کے ذہن تک پہنچ سکیں۔ مفرد فکر، منطقی دلائل اور جذباتی زاویہ نظر سے انہیں کم ہی سروکار ہوتا ہے۔اسی طرح عمل کے بھی فکری، جذباتی یا وجدانی انداز انہیں اتنا اپیل نہیں کرتے جتنے حسی پیمانے کرتے ہیں۔ان کے حواس بہت تیز اور فعال ہوتے ہیں۔ وہ جس چیز کا ادراک، چھوکر، چکھ کر، سن کر مشاہدہ کر کے کرتے ہیں اسے زیادہ خوبی سے سمجھ سکتے ہیں، بہ نسبت ان افکار کے جنہیں وہ ذہنی قوت یا غور وخوض کے ذریعہ سمجھتے ہیں (انسان کی ظاہری حسی قوتیں پانچ ہیں جنہیں حواسِ خمسہ کے نام سے جانا جاتا ہے) حواسِ خمسہ میں لامسہ (لمس کی حس) شامہ (سونگھنے کی حس) باصرہ (دیکھنے کی حس) ذائقہ (چکھنے کی حس) اور سامعہ (سننے کی حس شامل ہیں) ان حواسِ خمسہ کو ذہن کے دروازے بھی کہا جاتا ہے۔یعنی ذہن کو اولاً ہر مجسم یا موجود شے کا ادراک حواسِ خمسہ کے ہی وسیلے سے ہوتا ہے۔ان میں سے متعلق تصورات بعد میں بنتے ہیں۔ پہلے ہر مرئی شے حواسِ خمسہ ہی کے ذریعہ جانی اور پہچانی جاتی ہے چنانچہ حسی رجحان کی ابتدائی شکل تو یہ ہوتی ہے کہ ان اشیاء کے ادراک کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے جن کا مرئی وجود نمایاں ہو۔حسی رجحان رکھنے والے افراد عموماً رنگ، نور، نغمہ، خوشبو، خوبصورت مناظر، خوب صورت شکلوں، لمس کی لذتوں (یا جنسی لذتوں) اچھے کھانوں کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ چنانچہ پہاڑ، دریا، چاند ستاروں، پھولوں، خوشبوؤں، لمس کی لذتوں اور نغمہ ورنگ کی طرف یہ رغبت اگر تربیت یافتہ ہو تو جمالیاتی رجحان اور مصوری ونقاشی کے تخلیقی اظہارات کو جنم دیتی ہے رقص وآہنگ شعرو موسیقی سے طبیعت میں ایک مناسبت پیدا کرتی ہے اور زیادہ فعال ہوجائے تو انہیں راہوں کے ذریعہ تخلیقی اظہار کو ممکن بناتی ہے۔لیکن اگر غیر تربیت یافتہ رہ جائے تو طبیعت میں ایک قسم کا بھونڈا پن پیدا کرتی ہے اور شخصِ مذکور کو Hedonism یا لذّت کا دلدادہ بناتی ہے وہ جنسی بے راہ روی کا شکار بھی ہوسکتا ہے اور کھانے پینے کا حد سے زیادہ شایق بھی۔بعض اوقات یہ شوق طمع ولالچ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔جنس کی طرف اس کی حد سے سوا رغبت (جو تربیت یافتہ نہ وہ اور اپنے اظہار کے لئے مہذب راہیں تلاش کرنے کی اہل نہ ہو)

بھونڈی نظر بازی، طوائف بازی اور غیر شریفانہ دست درازیوں کے ذریعہ اپنا اظہار کرتی ہے۔ یہ لذت حد سے زیادہ بڑھ جائے اور اخلاق اور سماج کے تمام ضابطے توڑ دے تو زنا بالجبر وغیرہ تک کی نوبت آجاتی ہے۔

حسی رجحان زمین اور اس کے مظاہرات سے انسان کا رشتہ جوڑتا ہے اور اسے زمینی محنت اور جفاکشی کا اہل بناتا ہے اس میں اپنی ''مٹی'' سے لگاؤ پیدا کرتا ہے اور حب الوطنی جیسے قابلِ قدر جذبوں کو راہ دیتا ہے۔ حسی رجحان وجدانی رجحان کی بہ ظاہر ضد ہے کیونکہ وجدانی رجحان آسمانوں کی ان دیکھی، ان جانی قوتوں سے انسان کا رشتہ جوڑتا ہے۔ غیر مرئی کی دریافت کی طرف طبیعت کو مائل کرتا ہے۔ موجود سے زیادہ امکان کی سرحدوں کو چھو لینے کی خواہش پیدا کرتا ہے اور روحانی قوتوں کا احساس دلاتا ہے۔ جس طرح حسی فرد اعضائے جسمانی کو حرکت میں لاتا اور عملی قوتوں کی نشو ونما کرتا ہے اسی طرح وجدانی فرد ان دیکھی دنیاؤں کا متلاشی ہوتا ہے اور اپنی روحانی اور ورائے عقلی قوتوں کی پذیرائی کرتا ہے اور اپنے طرز حیات سے ان کی بالیدگی کے سامان مہیا کرتا ہے۔

لیکن اگر ہم بعض شاعروں مثلاً کیٹس (Keats) بائرن (Biran) جوش اور میر انیس وغیرہ کے شعری کارناموں پر توجہ دیں تو ہمیں صاف صاف یہ اندازہ ہو جائے گا کہ وجدانی اور حسی زاویہ ہائے نظر کا نہ صرف اتصال ممکن ہے بلکہ ان دونوں کا تخلیقی اشتراک و آہنگ حسین ترین تخلیقات کو جنم دیتا ہے۔ رقاصوں اور موسیقاروں کے تخلیقی کارناموں سے بھی یہی نکتہ واضح ہوتا ہے کہ رقص، نغمہ اور وجدان احساس کا حسین ترین امتزاج پیش کرتے ہیں صرف رقاص وموسیقار ہی کیا ہر تخلیق کار کسی نہ کسی حد تک حسی ہوتا ہے بلکہ یہ کہنا مناسب ہوگا کہ اس کی حسی قوتیں بھی وجدانی قوتوں اور جذباتی شدتوں کی طرح بہت قوی اور تربیت یافتہ ہوتی ہیں۔

ان چاروں رجحانات کے بیان اور ان کے مختلف اشکال سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان میں سے ہر قوت جداگانہ حیثیت رکھتی ہے لیکن صرف تجزیہ کی حد تک عام انسانوں میں یہ سب رجحانات ملے جلے ہوتے ہیں اور کوئی ایک رجحان قوی تر ہوتا ہے جو اس کے

طرزِ حیات کی تشکیل کرتا ہے ہم نے یہ بھی دیکھا کہ وہ رجحانات کی ترقی یافتہ اور قوی ترین صورت کیا ہوئی اور اس کا اظہار کن وسیلوں سے ہوتا ہے۔ علاوہ بریں جب دو یا دو سے زیادہ رجحان ملتے ہیں تو ان کی اظہاری صورت کیا ہوتی ہے۔

ینگ کی بتائی ہوئی بلحاظ کار آفرینی ان چار شخصیاتی قسموں کے صحیح ادراک کے لئے ضروری ہے کہ انہیں زندگی کے مجموعی تناظر اور امتزاجی شکل میں بھی پہچانا جائے کیونکہ اگر ان قسموں کو ان کی مجرد شکل میں پہچاننے کی سعی کی جائے یا مطلق اور غیر تغیر پذیر مانا جائے یا ایک دوسرے سے کلیتہً علیحدہ کر کے دیکھا جائے تو پھر ہمارے سامنے وہی دشواری آتی ہے کہ تمام بنی نوع انسان کی رنگا رنگ شخصیتوں کو ان چار خانوں میں تقسیم کر کے جاننا بہت مبتدیانہ فعل اور یک طرفہ ادراک ہے۔ ہم اس کو کیوں کر اپنائیں؟ اور کیسے اس کی قدر افزائی کریں؟ اور یہی سوال ہمارے ذہن کو مضطرب کرتا ہے کہ انسان کی ذات اتنی پیچیدہ ہے کہ اسے چار مفرد اکائیوں میں تقسیم کر کے ہم کیسے جان سکتے ہیں؟

ینگ کی اقسامی نفسیات کو اس کے باریک بین مشاہدے اور اس کے علم کی وسعت نے بچا لیا ورنہ اقسامی نفسیات تو جدید زمانے میں قطعاً متروک ہو چکی ہے لیکن ہم ینگ کی دریافتوں کو اس لئے یک قلم رد نہیں کر سکتے کہ ان میں تعبیر و تجزیے (Anlysis and Interpretation) کی گنجائش بہت زیادہ ہے اور ان سے بہت سے ایسے مفروضے اخذ کئے جا سکتے ہیں جن کی تحقیق و مطالعہ سے ہمارے سامنے انسانی آگہی کے بے شمار در وا ہو جائیں گے یوں بھی ان رجحانات کے بہت سے امتزاجات ممکن ہیں مثلاً

وجدانی فکری

وجدانی، فکری، حسی

وجدانی، جذباتی، حسی

وجدانی جذباتی

وجدانی حسی

حسی جذبات۔ حسی فکری:۔ یہ امتزاج تو بالکل سامنے کی معلوم ہوتے ہیں اور ان کے

علاوہ بھی ان اشتراک کی ہزاروں سطحیں ہو سکتی ہیں۔ بے شمار درجات ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ان میں سے کچھ کا احاطہ ذیل کا خاکہ کر سکتا ہے۔

نمایاں رجحان	ذیلی رجحان
جذباتی	فکری
جذباتی	وجدانی
جذباتی	حسّی
فکری	جذباتی
فکری	وجدانی
فکری	حسّی
حسی	حسّی
وجدانی	جذباتی
وجدانی	فکری
حسّی	جذباتی
جذباتی	فکری، وجدانی
جذباتی	حسّی، وجدانی
جذباتی	حسّی، فکری
فکری	وجدانی، حسّی
فکری	جذباتی، حسّی
فکری	وجدانی، جذباتی
وجدانی	فکری، جذباتی
وجدانی	حسّی، جذباتی
وجدانی	فکری، حسّی
حسّی	فکری، جذباتی

حسی	وجدانی، جذباتی
حسی	فکری، وجدانی
فکری	حسی، جذباتی، وجدانی وغیرہ وغیرہ

اسی طرح اگر ہم دو نمایاں رجحان مان لیں۔ یا ایک نمایاں اور تین ذیلی رجحان مان لیں تو یہ امتزاجات بڑھتے ہی چلے جائیں گے۔ لہٰذا ان کو اگر تمام امکانات اور ان کے درجات کی روشنی میں دیکھا جائے تو ینگ کی یہ دریافت فارمولا نہیں بننے پاتی اور انسانی شخصیت کو خانوں میں بانٹنے کے بجائے اس کے لامحدود امکانات تک پہنچنے کی کاوش معلوم ہوتی ہے لیکن وہ لامحدود امکانات جن کی بنیاد چار مخصوص اور قوی ترین رجحانات پر رکھی جاسکے۔ ینگ کا خیال ہے کہ ان میں سے عموماً دو رجحان زیادہ قوی ہوتے ہیں اور دو ذیلی رجحان ہوتے ہیں جن کی تقریباً دبا دیا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ ''سائے'' (Shadow) کا حصہ بن جاتے ہیں۔

انسانی شخصیت میں تضاد کی کارفرمائی

مندرجہ بالا انکشافات کے علاوہ ینگ نے تضادات کے اور بھی کئی جوڑے پیش کیے ہیں جن میں دو بڑے جوڑے بہت اہم ہیں جن کا ہم یہاں مختصراً ذکر کریں گے (6)۔

1۔ پرسونا (Persona) اور سایہ (Shadow)

2۔ اینما (Anima) اور اینمس (Animus)

پرسونا اور سایہ

ینگ نے اپنی بعض تصنیفات میں اس امر پر زور دیا ہے کہ انسانی شخصیت کے دو رخ

ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو فرد دوسروں پر ظاہر کرنا چاہتا ہے اور دوسرا وہ جو اوروں کی نظروں سے بلکہ بعض اوقات خود اس کی بھی نظروں سے پوشیدہ رہتا ہے۔ ''پرسونا'' وہ ظاہری چہرہ ہے جسے وہ دوسروں کو دکھاتا ہے اور جس کی بناء پر وہ اپنا ایک مخصوص امپریشن دینے کی کوشش میں ہمیشہ سرگراں رہتا ہے۔ پرسونا لاطینی زبان میں ماسک (Mask) کو کہتے ہیں۔ بالخصوص وہ ماسک جو اداکار اسٹیج پر ڈرامہ پیش کرتے وقت اپنے چہرہ پر لگالیا کرتے تھے اور جس کے ذریعہ وہ اپنی شخصیت کے اظہار کے بجائے ڈرامہ کے کرداروں کی نمائندگی کرتے تھے۔ ینگ نے غالباً اسی مفہوم کی مناسبت سے انسان کی ظاہری شخصیت کو ''پرسونا'' کا نام دیا ہے۔ ''پرسونا'' شخصیت کا وہ رخ ہے جس کا فرد اپنے سماجی کاموں اور سماجی رشتوں میں اظہار کرتا ہے یعنی شخصیت کے وہ پہلو جن کی نمائش وہ ضروری سمجھتا ہے یا جن کے اظہار میں جھجھکتا نہیں ہے اس کے پرسونا کا حصہ بن جاتے ہیں۔ دوسرے کچھ ایسے بھی پہلو ہوتے ہیں جو ناپسندیدہ، یا مکروہ، یا قابلِ نفرت ہوتے ہیں یا منفی اور تخریبی نوعیت کے حامل ہوتے ہیں۔ فرد کی خواہش ہوتی ہیں کہ انہیں دنیا کی نظروں سے پوشیدہ رکھے اور انہیں دبائے رکھے۔ یہ دبے ہوئے پہلو اس کے ''سایے'' کا حصہ بن جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ شخصیت کے ایسے تقاضے جو پورے نہیں ہوتے یا وہ امکانات یا جبلتیں جنہیں فرد کسی نہ کسی وجہ سے بروئے کار نہیں لاسکتا اور ان کو ایک لاشعوری عمل کے ذریعہ دبا دیتا ہے۔ اس کی شخصیت سے نکل جاتے بلکہ اس کے ''سایے'' کا حصہ بن جاتے ہیں۔ یہ ''سایہ'' صرف نقطاً نہیں بلکہ معناً بھی انسان کا پیچھا کرتا ہے۔ پرسونا کے ہر عمل اور اظہار میں ''سایہ'' بھی ساتھ ساتھ رہتا ہے لیکن بسا اوقات وہ فرد کے اپنے شعور کی سطح تک بھی نہیں پہنچتا۔ ذات کے کچھ پہلوؤں کو چھپانے کا عمل دراصل مطابقت پذیری کی خواہش سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ بعض اوقات انسان کی ذات کے ایسے پہلو بھی اسے کے ''سایے'' کا حصہ بن جاتے ہیں جو فی نفسہ تو مذموم نہیں ہوتے لیکن سماجی بود و باش کے لئے ضروری بھی نہیں ہوتے (مثلاً جمالیاتی رجحان، روحانی تقاضے اور فن کارانہ رجحان وغیرہ) زیادہ تر افراد عموماً ان پہلوؤں کو بھی پنپنے نہیں دیتے کیونکہ ان کا کوئی ''استعمال'' اور ''ضرورت'' نہیں ہوتی۔ لہٰذا ان کے یہ

امکانات بھی دبے ہوئے رہتے ہیں۔ افراد اپنے عمل میں ان کا اثبات کرنا تضیع اوقات سمجھتے ہیں اور انہیں تشنہ چھوڑ دیتے ہیں۔ چنانچہ یہ بھی "سایہ" بن کر انسان کا پیچھا کر سکتے ہیں۔ "سایہ" درحقیقت زندگی کے ان پہلوؤں کا نتیجہ ہے جنہیں بروئے کار لانے میں انسان گھبراتا ہے۔ ینگ کا خیال ہے کہ یہ تمام عناصر شخصیت اپنے اظہار و اثبات کے لئے کوشاں رہتے ہیں اسی لئے سایہ بن کر انسان کا پیچھا کرتے ہیں اور کبھی کبھی غیر معمولی صورتِ حال میں یکا یک اپنا اظہار بھی کر دیتے ہیں اگر سایے کے مشمولات قبیح ہوں تو یہ اظہار عموماً تخریبی اور مذموم نوعیت کا ہوتا ہے لیکن بعض مرتبہ عام جبلتیں بھی اگر دبائی جاتی رہیں تو تخریبی امکانات کی حامل ہو جاتی ہیں۔ اس قسم کے مظہرات ہمیں فرقہ وارانہ فسادات اور دوسری عوامی غیر قانونی، غیر اخلاقی صورتوں میں نظر آتے ہیں جو ایک طرح انسان کی گھٹی ہوئی جبلی خواہشات کا منہ زور جواب ہوتے ہیں۔ مثلاً انسان اپنی جارحانہ خواہشات کو نا انصافی کے خلاف جدو جہد کرنے یا ظلم و جبر کے خلاف جدو جہد کرنے یا ظلم و جبر کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے میں خرچ کرنے کے بجائے دباتا رہتا ہے اور کبھی اشتعالی صورتِ حال میں وہ فرقہ وارانہ فسادات وغیرہ کی صورت میں پھوٹ نکلتی ہیں یہ مظاہر عموماً پورے پورے سماجی گروہوں کے "سایوں" کا اظہار ہوتے ہیں۔

ینگ کا خیال ہے کہ عموماً انسان اپنی غیر عقلی، وجدانی اور ماورائی قوتوں کو دباتا ہے کیونکہ فی زمانہ ان کی پذیرائی نہیں ہوتی (مغربی سماجوں کے لئے یہ بات بہت زیادہ صحیح ہے) لہٰذا یہ رجحانات "سایہ" کی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں اور پس پردہ برسر پیکار رہتے ہیں اگرچہ بظاہر انسان کی تمام تر توجہ اپنی ظاہری شخصیت یا پرسونا کی نمائندگی کرنے پر مرکوز رہتی ہے۔ اسی لئے اکثر ماسک کے پیچھے سے انسان کا اصلی چہرہ (سایہ) بھی نظر آجاتا ہے۔

ینگ کا پرسونا اور سائے کا تصور بڑی حد تک فرائڈ کے شعور اور شخصی لاشعور کے تصور سے ملتا جلتا ہے۔ یعنی ایک کا کام مطابقت پذیری کے مقصد کے تحت کچھ صفات کو دبانا اور کچھ کو ظاہر کرنا ہے (یعنی پرسونا یا ظاہر چہرہ کی) اور دوسرے یعنی سائے کا کام گھٹی ہوئی

خواہشات اور دبائی گئی صفات کو کسی نہ کسی طور پر ابھارنے اور ظاہر کرنے کی جدوجہد ہے۔ اگر چہ ینگ اور فرائڈ کے تصور میں بڑا فرق یہ ہے کہ فرائڈ کے خیال میں زیادہ تر جبلّی یا فطرتی خواہشات پر ہی شعور کا دباؤ ہے۔ ینگ اور فرائڈ کے تصور میں بڑا فرق یہ ہے کہ فرائڈ کے خیال میں زیادہ تر جبلّی یا فطری خواہشات پر ہی شعور کا دباؤ پڑتا ہے۔ صرف انہیں کو گھونٹا جاتا ہے اور یہ عمل بڑی حد تک بچپن میں ہوتا ہے جبکہ ینگ کا خیال ہے کہ انسان اپنی بہت سی ایسی صفات کو دبا سکتا اور دنیا کی نظروں سے چھپا سکتا ہے جو جبلّی اور فطری نہ ہوں مگر اس کی طبیعت کا جز ہوں اور جب وہ ان صفات کو خود سے بھی چھپاتا ہے اور ان کا شعوری ادراک کرنے سے کتراتا ہے اور وہ اس کا سایہ بن جاتی ہیں۔ یہ عمل عمر کے ہر حصے میں ممکن ہے یہ بات عرف عام میں بھی کہی جاتی ہے کہ فلاں شخص اس کام (یا بات یا رشتے یا ہم) میں اصلی شخصیت نہیں ظاہر کر رہا ہے یا یہ کہ مصیبت پڑنے پر دوست احباب کا اصلی چہرہ دکھائی دیتا ہے یا یہ کہ آزمائش کے موقعوں پر انسان کی ''اصلیت'' ظاہر ہو جاتی ہے یہ اصلی چہرہ اصلیت اور اصلی شخصیت، شخصیت دراصل اسی باطن رجحانِ شخصیت کی طرف بڑے بلیغ اشارے ہیں جس کی دریافت میں ینگ نے کافی دلائل پیش کیے ہیں اور جو بالعموم ظاہری شخصیت کے پیچھے چھپا رہتا ہے اور کبھی کبھی آزمائشی اور حادثاتی موقعوں پر اظہار کرتا ہے۔ اکثر انسانوں کے کئی چہرے کئی پرسونا بھی ہوتے ہیں۔

اس لئے یہ عین ممکن ہے کہ خدا رسیدہ نماز و روزے کا پابند شخص موقع پڑنے پر رشوت ستانی اور سازشی طرزِ عمل سے بھی گریز نہ کرے لیکن اس حرکت کو دنیا کی نظروں سے چھپائے رکھے یا کوئی بظاہر رحم دل اور غریب نواز شخص ''وقت پڑنے پر'' سنگدل اور لالچی ثابت ہو یا کوئی ''محبت کرنے اور اپنے فرائض نبھانے والا باپ دراصل، بے حس اور خود غرض ہو اس کی اس صفت کا اظہار صرف ہنگامی حالات ہی میں ممکن ہو سکتا ہے۔ یہ سب مثالیں سائے کی موجودگی کی علامت ہیں اور سائے کی کرشمہ سازی کی غمازی کرتی ہیں۔

سائے اور پرسونا کے انکشافات انسانی شخصیت کی دوئی کا جو ایک بہت عام مظہر ہے۔ مدلل اظہار انسانی شخصیت کی یہ دوئی اور اس کی طبیعت میں مضمر یہ تضادات شخصیت

میں بہت سی گتھیاں پیدا کر دیتے ہیں اور انسان کی نفسیاتی آزادی اس کی بے ساختگی اور اس کی معصومانہ دلکشی کو ختم کر دیتے ہیں کیونکہ اپنی شخصیت کے نمایاں رجحانات کو پس پردہ رکھنے والے کا ضمیر چور کا ضمیر ہوتا ہے جو پکڑا بھی نہ جائے تو ضمیر کی علامت سے بچ سکتا ہے نہ پکڑے جانے کے خطرے سے اور ضمیر کی سرزنش احساسِ گناہ کو جنم دیتی ہے اور فطری سادگی اور بے ساختگی کو کچل ڈالتی ہے۔

ینگ کا یہ انکشاف بھی شخصیات کے ادراک کے ضمن میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

روح کی شبیہ یا اینما اور اینمس

ینگ نے انسانی روح (Soul) کی کرشمہ سازی میں سائیکی کے دو رخوں کو بڑی اہمیت دی ہے جنہیں اس نے اینما اور اینمس کا نام دیا ہے۔ کسی بہتر نام کی غیر موجودگی میں ہم ان ناموں کو اسی صورت میں قبول کر لیتے ہیں اگر چہ ان کے مفہوم سے کسی قدر ملتا جلتا مفہوم زنانہ عنصرِ روح اور مردانہ عنصرِ روح ہو سکتا ہے لیکن اس میں دو قباحتیں ہیں۔ ایک تو مفہوم کسی قدر تشنہ رہ جاتا ہے اور دوسرے یہ کہ یہ ترکیبیں ذرا لمبی ہیں۔

ینگ کے نقطۂ نظر کے مطابق انسانی سائیکی میں درجہ بالا دو عناصر موجود ہوتے ہیں۔ اینما، مرد کی سائیکی میں ''زنانہ عناصر'' کو کہتے ہیں اور اینمس عورت کی سائیکی میں مردانہ عناصر کو۔

اینمس یا مردانہ عنصرِ روح مخصوص قسم کی مردانہ صفات کا سرچشمہ ہوتا ہے جن میں ینگ نے تنظیمی صلاحیت، کارکردگی، فوقیت کا رجحان، رجحانِ قوت وغیرہ کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ ینگ اس عنصر کو ''لوگوس'' (Logos) کہتا ہے اس کے برخلاف اینما یا زنانہ عنصرِ روح ہوتا ہے۔

جو مخصوص زنانہ خصوصیات مثلاً اثر پذیری، پرورش ممتا رحم دلی اور نرم مزاجی کا سرچشمہ

ہوتا ہے جس سے جمالیاتی تخلیق، فن کارانہ اور خود سپردگی کے رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ ینگ اسے ایروس (Eros) کہتا ہے اور فرائڈ کے تصور سے مختلف معنوں میں استعمال کرتا ہے۔

دراصل دونوں جنسوں میں دونوں رجحانات موجود ہوتے ہیں اور ان دونوں کی موجودگی ہی روح کمل کی تخلیق کرتی ہے۔ لیکن عموماً مرد اپنی سائیکی کے مخالف رجحان کو دباتے ہیں (یعنی اپنے انیما کو) اور نمایاں قسم کی مردانہ خصوصیات مثلاً قوت برتری حکومت جسمانی طاقت اور کنٹرول وغیرہ کو بطور خاص اہمیت دیتے ہیں اور ان کی نشوونما کرتے ہیں۔ اسی کو "مردانگی" کہا جاتا ہے اور عام سماجوں میں اس کی بڑی پذیرائی ہوتی ہے لیکن جتنا ہی کوئی مرد اپنے زنانہ عنصر جس میں محبت، دلداری، فن کاری، نرم خوئی، خود سپردگی، ممتا، رحمدلی، مہربانی وغیرہ سب ہی اوصاف آجاتے ہیں، کو دباتا ہے اور اس کی نفی کرتا ہے یا اس کے اثبات سے گریز کرتا ہے۔ اتنا ہی وہ یک طرفہ ہوتا چلا جاتا ہے اور اس میں سخت گیری، رعونت، حکومت اور سنگدلی، بے رحمی کے صفات پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں۔ بعض مرتبہ یہ بھی ہوتا ہے کہ مرد اپنے زنانہ عنصرِ روح کی بہت پذیرائی کرتے ہیں جس کا بیشتر اظہار ماں سے حد سے بڑھی ہوئی وابستگی اور Mother Tixation یا Mother Comlex کی صورتوں میں ہوتا ہے اور تمام عمر وہ ماں کو آئیڈیل بنا کر ایسی عورت کی تلاش میں رہتے ہیں جو ان کی بیوی اور محبوبہ تو ہو لیکن ماں کی جگہ لے سکے "پیکرِ مادر" سے یہ بے جا وابستگی ایک قسم کی مریضانہ صورتِ حال ہے اکثر و بیشتر مردوں کو مردانہ صفات یعنی قوت خود اعتمادی، کارکردگی اور انتظامی صلاحیتوں وغیرہ سے محروم کر دیتی ہے۔

یہی حال عورتوں کا ہے ان کی سائیکی میں زنانہ عنصرِ روح یا انیما کے علاوہ انیمس یا مردانہ عنصر بھی ہوتا ہے لیکن عموماً عورتیں اپنا زنانہ رول نبھانے کی فکر میں لگی رہتی ہیں یہاں تک کہ خود سپردگی کو مجبوری اور نرم دلی کو کمزوری میں بدل دیتی ہیں ان کی توجہ اپنی جنس کی مخصوص صفات پر اس قدر مرکوز رہتی ہے کہ وہ اپنے انیمس کو بالکل ہی دبا دیتی ہے۔ فوقیت، برتری، تنظیم، کنٹرول اور کارکردگی کی صفات وہ بھی مردوں کا طرۂ امتیاز سمجھتی ہیں اور انہیں اپنے اندر پنپنے نہیں دیتیں۔ اس صورت حال کی (یا مردوں اور عورتوں دونوں میں جنسِ

مخالف کے عنصر کو دبانے کی) بڑی حد تک ذمہ دار ہماری سماجی زندگی اور اس کی اقدار بھی ہوتی ہیں۔ جن کی بناء پر عورتوں میں اندازِ محبوبی کی (کمزوری اور کمتری کی حد تک) اور مردوں میں شانِ حاکمانہ اور قوتِ جسمانی کی (سنگدلی اور خودستائی کی حد تک) صفات کو سراہا جاتا ہے اور ان سے یہی توقع کی جاتی ہے کہ اپنی اپنی جنس کے اوصاف کا نمونہ بنیں۔ کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ عورتیں (خصوصاً وہ عورتیں جو اپنے باپ کو آئیڈیل مانتی ہیں) اپنے اندر مردانہ صفات کی حد سے سوا پذیرائی کرتی ہیں اور اس عمل میں وہ مردوں کی نقالی کرنے لگتی ہیں اور اپنی زنانہ خصوصیات کی خاطر خواہ پذیرائی نہیں کر سکتیں اس کی ایک بڑی وجہ سماج میں مردوں کو برتر سمجھنے کا رجحان بھی ہے۔ ایسی خواتین عموماً اپنی محبت ممتا اور خود سپردگی کے جذبات کو دباتی ہیں۔

ان سب یک طرفہ طریقوں کے علاوہ ان کی بہت سی درمیانی شکلیں بھی ممکن ہیں۔ ینگ کی تمام تر توجہ اس امر کی طرف تھی کہ انسانی سائیکی (یا روح) کے ان دونوں عناصر کو سمجھا جائے اور ان کی خاطر خواہ پذیرائی کی جائے کیونکہ فردیت یا حصولِ خودی کے عمل میں دونوں عناصر کا مکمل آہنگ وارتباط ناگزیر ہے۔ شخصیت وہی بھرپور ہوتی ہے اور وہی مکمل جس میں متضاد عناصر کی ہم آہنگی سے انسان اپنی ذات کے امکانات تک پہنچنے کی کاوش کرے۔ ایک بھی عنصر کو دبا دینے سے فرد میں جو کم مائیگی پیدا ہوتی ہے وہ انسان کی خودی کو کمزور اور عملِ فردیت کو کوتاہ بین بنا دیتی ہے یہاں تک کہ یک طرفہ شخصیتیں اپنی تکمیل کی منزل کو کبھی نہیں پا سکتیں اور بقول اقبالؔ "نرم دل گفتگو، گرم دمِ جستجو" کے آہنگ سے عاری رہتی ہیں۔

فردیت کا عمل

ینگ کا کہنا ہے کہ تمام انسانی اعمال کا رخ فردیت (Individuation) کے حصول کی طرف ہوتا ہے۔ انسان اپنی ذات اور شخصیت کو اپنے زاویۂ نگاہ اور اپنی حیثیت

کے مطابق تکمیل دیتا رہتا ہے اور کسی نہ کسی منزل پر پہنچ کر اپنی ذات کا ایک حد تک ادراک حاصل کر لیتا ہے۔ فردیت کا عمل دراصل انسان کا انفرادیت حاصل کرنے اور اپنی انفرادیت کا شعور پیدا ہونے کا عمل ہے۔ اسے اثباتِ ذات کا عمل بھی کہہ سکتے ہیں۔ ینگ کے خیال کے مطابق ذاتِ انسانی کا تمام سفر اسی منزلِ آخر کی سمت ہوتا ہے۔ فردیت کا عمل اگر ایک لحاظ سے شخصیت کی نشوونما کا عمل ہے تو دوسرے لحاظ سے اثباتِ ذات اور اعترافِ حقیقت کا عمل ہے یعنی انسان اپنی ذات کے پوشیدہ امکانات کو بروئے کار بھی لاتا ہے۔ (اثباتِ ذات) اور اپنی فکری اور اکتسابی خصوصیات کا ادراک بھی کرتا ہے (اعترافِ حقیقت) اس اثبات و اعتراف کے عمل میں وہ نہ صرف اپنی ذات کا ادراک بلکہ انسانی سماج میں اپنے مقام کا اور دوسروں کی ذات ک ادراک بھی کرتا ہے اور اسی عمل کے ذریعہ وہ اپنی ذات کے تضادات میں ہم آہنگی کی تلاش بھی کرتا ہے۔

فردیت کا سفر کوئی آسان مرحلہ بھی نہیں ہے کیونکہ اس عمل میں انسان اپنی بنیادی دوئی کو ہم آہنگی میں تبدیل کرتا ہے اور اپنے تضادات میں ربط و تسلسل کی تلاش و جستجو کرتا ہے۔ اسی سفر میں وہ اپنی باطنی قوتوں سے آگاہی حاصل کرتا ہے اور اپنے امکانات پر غور کرتا ہے۔ یہی وہ سلسلہ ہے جس میں مختلف اور متضاد رجحانات (مثلاً چاروں طرز ہائے حیات اور دونوں قوی رجحانات) کے باہم دگر ہو کر کسی ایک نقطہ پر مرتکز ہونے کے امکانات پیدا ہوتے ہیں انسان ان سب متضاد رجحانات میں سے ہر ایک کے مقام اور کارکردگی کی سمتوں کا تعین فردیت کے ہی عمل کے ذریعہ کرتا ہے۔

فردیت کے عمل میں فکری جذباتی وجدانی اور حسی رجحان کے مخصوص دائرہ ہائے کار کی نشاندہی ہوتی ہے اور وہ آپس میں ایک دوسرے کے مد مقابل نہیں رہتے ہیں بلکہ ایک کے لئے دوسروں کا وجود ناگزیر ہونے لگتا ہے۔ ہر ایک کے اظہارات کے تناظرات ہوتے ہیں اور ہر ایک کا عمل دوسرے عمل کے لئے تقویت کا باعث ہوتا ہے۔ انسانی شخصیت جب ایسے آہنگ ربط اور امتزاج کو پا لیتی ہے تب ہی تپ کر نکھرتی ہے۔ یہی حال دروں بینی اور بیروں بینی رجحانات کا بھی ہے۔ ہر بالغ نظر شخصیت میں یہ دونوں ہی رجحان کارفرما ہوتے ہیں اگر

چہ ان کے دائرہ کار کسی قدر مختلف ہوتے ہیں۔

اسی طرح فردیت کے عمل میں انسان اپنے سایہ کو اپنی شعوری شخصیت میں ضم کرتا چلا جاتا ہے۔ وہ نہ تو اپنے مخفی امکانات کی طرف چشم پوشی کرتا ہے نہ ہی اپنے بعض پسندیدہ اوصاف کو چھپانے کی کوشش کرتا ہے بلکہ ایک شعوری اور اختیاری عمل کے ذریعہ سے انہیں اپنی فعال شخصیت میں شامل کر لیتا ہے ان کی تربیت اور ان کی پذیرائی کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اپنے سعی رجحانات سے بھی مثبت اور مہذب کام لیتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ تشکیلِ علامت کے عمل کے ذریعہ بہت سے ایسے رجحانات کو بروئے کار لاتا ہے جو عام زندگی کے تقاضوں میں سما نہیں سکتے۔ تشکیلِ علامت دراصل ایک ایسا عمل ہے جس کی بنیاد تخلیقی اور تخیلی ہے۔ اس عمل میں بہت سے ایسے فطری دھارے شامل ہو جاتے ہیں جن کا عام زندگی میں نکاس ممکن نہیں ہوتا۔ چنانچہ عام زندگی میں اپنا میدانِ عمل نہ پا کر کند اور مفلوج ہو جاتے ہیں یا پھر تخریبی صورتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ تشکیلِ علامت کا عمل چونکہ تخلیقی عمل ہے اس لئے ایک ارتقائی قوت کا حامل ہے اور ایسے دھاروں کو مثبت انداز سے فعال بنا دیتا ہے۔ یہ عمل فطرت سے ماوراء جا کر فطرت کی پذیرائی کرنے پر قادر ہے۔

ینگ علاقائی عمل اور امتزاجی عمل دونوں کو فردیت کے حصول کے لئے ناگزیر سمجھتا ہے۔ وہ فردیت کے عمل میں ارسطو سازی، مہذب، روحانی بالیدگی اور ہم آہنگی تضادات کو بھی تشکیلِ علامت کی طرح مرکزی حیثیت دیتا ہے کیونکہ یہ سب وہ میدان ہیں جن میں انسانی سائیکی اپنی زائد قوت کا بے محابا تخیلی اور تخلیقی اظہار کرتی ہے "زائد قوت" یا "زائد لبڈو" کا تصور بھی ینگ کا مخصوص تصور ہے۔ "زائد لبڈو" تمام تخلیقی اور علامتی قوتوں کا منبع ہے وہ اس طرح کہ تخلیقی قوتیں اپنے اظہار دراصل "زائد لبڈو" کا ہی انصراف کرتی ہیں اور اگر یہ انصراف ممکن نہ ہو سکے تو "زائد لبڈو" توڑ پھوڑ پر مائل ہو جاتی ہے خواہ وہ انسانی شخصیت کو توڑ پھوڑ ہو، سماج کی ہو، یا افکار و عقائد اقدار و اخلاق کی، خواہ یہ تخریب جسمانی ہو یا علامتی، یا روحانی کیونکہ زائد لبڈو سے نفسیاتی قوت کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ اب یہ فرد پر منحصر ہے (اور کسی حد تک اس سماج پر بھی جس کا وہ ممبر ہے) کہ وہ قوت کے ان سوتوں کا رخ مثبت

اقدار اور تعمیری و تخلیقی کاموں کی طرف موڑ دے یا منفی اور تخریبی کاموں میں اس زبردست قوت کا انصراف کرے۔ ان کی خاطر خواہ نشوونما فردیت کے عمل میں جیسا کہ پہلے اشارۃً کہا گیا ہے روح کے دونوں عناصر انیما اور انیمس کا عرفان، ان کی پذیرائی اور ان کا ربط و آہنگ ناگزیر اقدام ہیں۔

ینگ کا نقطۂ نظر معلوم ہونے کے بعد یہ تو اندازہ ہوتا ہی ہے کہ اس کا طرزِ فکر فرائڈ سے کتنا مختلف تھا مگر یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ینگ کا Technical Taregan یا مخصوص اصطلاحات بھی فرائڈ سے کتنی مختلف ہیں اور یہ معاملہ صرف بیان اور طرزِ بیان کا ہی نہیں بلکہ اس سے بہت زیادہ گہرا ہے۔ یہ مفہوم کے اور اندازِ فکر کے اختلاف کا معاملہ ہے۔ اس کی نفسیات کو سمجھنے کے بعد یہ احساس بھی ہوتا ہے کہ ینگ نے یقیناً فرائڈ کی دریافتوں پر اضافہ کیا ہے اور بہت سی ایسی فکری خلاؤں کو پر کیا ہے جن کا فرائڈ کی تحریریں پڑھنے کے بعد انکشاف ہوتا ہے۔

شاملِ مطالعہ مقالات

ینگ کے نظریات پچھلی چند دہائیوں میں کافی مقبول ہوئے ہیں اور ان کی بناء پر تجربی طریقۂ کار کی بنیاد پر بھی کئی تحقیقات ہوئی ہیں۔ جن میں سے زیادہ اہم ایک ایسے مجموعۂ ٹسٹ کی اشاعت ہے۔ جس نے نہ صرف ینگ کے مقبولِ عام دو ٹائپوں کی بلکہ وجدانی، فکری، حسی، جذباتی رجحانات کی پیمائش کی بھی کوشش کی ہے یہ پیمانہ یا ٹسٹ myers briggs Type indication کے نام سے مشہور ہے۔ بعض جدید کلنکل مطالعوں کی ینگ کے عملی تخیل Aclive inagination کے طریقۂ کار پر بھی بنیاد رکھی گئی ہے۔

ان اشاعتوں کے باوجود ینگ کو سمجھنے کا سب سے بڑا ذریعہ ابھی تک خود ینگ ہی کی تصانیف ہیں۔ لہٰذا اس انتخاب کا بھی ذریعہ کلیاتِ ینگ کو ہی بنایا گیا۔ جس میں سے ہم نے

ینگ کے تین مقالات کا انتخاب کیا ہے۔ان میں سے ایک مقالے کا موضوع ''کردار کے نمونے اور آرکی ٹائپ'' ہے۔جس میں ینگ نے آرکی ٹائپ کے باوجود اور انسانی کردار میں ان کی کارفرمائی سے بحث کی ہے اور بہت سی مثالوں سے اس قوت کا ادراک کرنے اور کرانے کی کوشش کی ہے۔ ینگ نے اس مقالے میں اپنے مخصوص طرز فکر اور طرز نگارش سے کام لیا ہے اور قبائلی لوگوں کی مثالوں سے (ان کی زندگی میں) آرکی ٹائپ کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔

دوسرا مقالہ تشکیلِ علامت ہے۔اس میں تشکیلِ علامت کے تخلیقی عمل اور علامت کی نیرنگیوں سے بحث کی گئی ہے اور علامت کو ''زائدلبڈو'' کا اظہار ثابت کیا گیا ہے۔

تیسرا مقالہ بعنوان ''ذات کی علامت'' شاملِ مطالعہ ہے جس میں ذات کو مرکزِ شخصیت کہا گیا ہے۔اس مقالے میں ینگ نے ذات کے طبیعی اور مابعد الطبیعاتی تصورات دونوں کو رد کر کے اپنا نفسیاتی تصور دیا ہے،جس کی رو سے ینگ نے بقولِ خود ''ذات کی تجربی وقوعوں کے سیاق وسباق میں افہام وتفہیم کی ہے'' اور اس کی آرکی ٹائپی مظاہر سے اس کی نوعیت کا اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے۔

یہ تمام مقالات اس ''تجربی مواد'' اور تجربی طریقہ کار پر بھی روشنی ڈالتے ہیں جن کا ینگ نے کئی اہم تصورات کی اپنے مخصوص انداز میں تشریح کی ہے۔ چنانچہ مواد اور اندازِ بیان دونوں اعتبار سے یہ مقالات نمائندہ انتخاب کی حیثیت رکھتے ہیں۔اس انتخاب اور ینگ کی شخصیاتی نفسیات سے متعلق ابتدائی مضمون کی وساطت سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ قارئین ینگ کے خیالات کا اجمالی خاکہ اپنے ذہن میں تیار کرسکیں گے اور ان کو ینگ کے مطالعہ سے دلچسپی پیدا ہوگی۔مزید مطالعہ کی بنا پر ینگ کے دلائل کی روشنی میں قاری اس کے تصورات کے تجزیاتی مطالعہ کا بھی کسی حد تک اہل ہوسکتا ہے۔شخصیت کے معروضی ادراک کے لئے یہ بہت ضروری ہے کہ ینگ کی تصانیف کا مزید مطالعہ کیا جائے۔

ساتواں باب:

کردار کے نمونے اور آرکی ٹائپ (1)

از سی۔ جی ینگ

ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ سائیکی کی سب سے گہری سطح وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں سے افعال اپنے آپ کو "جبلت کی جبری قوت" سے آزاد کر لیتے ہیں۔ اور "اختیار" کے زمرہ میں شامل ہو جاتے ہیں۔ اختیار کی تعریف ہم نے "قابل استعمال قوت" کے نام سے کی ہے۔ اس نام سے خیال فوراً استعمال کرنے والے فرد یعنی موضوع کی طرف جاتا ہے جو باشعور ہو اور قوت فیصلہ کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اس طرح ہم اسی چیز کا وجود ثابت رک رہے ہیں جس کو مسترد کرنے سے ہم نے ابتداء کی تھی یعنی سائیکی اور شعور کی ہم معنویت۔ اس ڈائیلما کا حل اس وقت سامنے آتا ہے جب ہمیں یہ ادراک حاصل ہوتا ہے کہ شعور خود کس قدر اضافی شے ہے۔ کیونکہ خود شعور کا مواد بیک وقت شعوری اور غیر شعوری دونوں طرح کا ہوتا ہے یعنی ایک لحاظ سے شعوری اور دوسرے لحاظ سے غیر شعوری۔ ہر قول متناقص (Bradox) کی طرح اس جملہ کا بھی فوری ادراک مشکل ہے (2)۔

ہر صورت ہمیں اس بات کو پہلے سے ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ شعور اور لاشعور میں کوئی قطعی حد فاصل نہیں ہے۔ جہاں سے ایک ختم ہوتا ہے وہاں سے دوسرا شروع ہوتا ہے۔ درحقیقت سائیکی ایک شعوری اور لاشعوری کل ہے۔ جہاں تک شخصی لاشعور کا تعلق ہے یہ ثابت کرنا مشکل نہیں کہ اس کے مواد اور سائیکی کی جو تعریف ہم نے متعین کی ہے اس میں گہری مماثلت ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا کوئی سائیکک لاشعور ایسا بھی ہے جو

شعور کی سرحد سے نہیں ملتا؟؟ اور شخصی نہیں ہوتا؟؟

میں نے پہلے بیان کیا ہے کہ فرائڈ نے لاشعور میں قدیمی علامتوں اور ابتدائی افعال کے وجود کی دریافت کی ہے۔ بعد کی دریافتوں نے اس کی تصدیق کی ہے اور اس ضمن میں ایک قابل قدر مشاہداتی ذخیرہ کا اضافہ کیا ہے جسمانی ساخت کے نقطہ نظر سے یہ بات بہت حیرت انگیز ہوتی ہے اگر سائیکی وہ واحد حیاتی مظہر ہوتی جس پر ارتقائی تاریخ کے نشانات نہ ملتے اور یہ عین ممکن ہے کہ ان نشانات کا سلسلہ جبلتی بنیادوں سے ملتا ہو کردار کے نمونوں کا حیاتی تصور ہی وہ نقطہ ہے جہاں جبلت اور قدیمی علامت ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں۔ درحقیقت غیر متشکل جبلت کا کوئی وجود نہیں ہے کیونکہ جبلت اپنی صورت حال کے نظام کی ضامن ہوتی ہے۔ جبلت ہمیشہ کسی شبیہ کی تکمیل کرتی ہے شبیہ متعین کیفیات ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر دیمک کی پتے کھانے کی جبلت میں دیمک، درخت، پتے، کھانے کا فعل، لے جانے کا فعل اور دیمکی درخت اس پوری شبیہ کی تکمیل کرتے ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی صورت حال بھی معدوم ہو تو جبلتی فعل معدوم ہو جاتا ہے۔ جبلت کا وجود بغیر مکمل نظام کے نہیں ہوتا یعنی بغیر اس مکمل شبیہ کے نہیں ہوتا۔ یہ شبیہ پیش تجربی ٹائپ ہوتا ہے جو دیمک میں جبلتی فعل سے پہلے ہی موجود ہوتا ہے کیوں کہ کوئی فعل وجود میں آ ہی نہیں سکتا جب تک کہ مماثل فعلی نظام کی جبلت اس میں کارفرما نہ ہو۔ جبلتی تنظیم کا اطلاق اس نسل کے ہر ممبر پر ہوتا ہے اور یہ اس نسل کے ہر ممبر میں عین اسی طرح موجود رہتی ہے جس طرح دوسرے میں انسانوں پر بھی یہ کلیہ صادق آتا ہے۔ انسان میں بھی پیش تجربی جبلتی ٹائپ موجود ہوتے ہیں جو اس کے افعال کے نظام اور موقع کا تعین کرتے ہیں بشرطیکہ وہ افعال و مواقعہ جبلتی ہوں ایک حیاتی وجود کی حیثیت سے انسان ایک مخصوص انسانی طریقہ سے عمل کرنے اور اپنے کرداری نمونوں کی تشکیل کرنے پر مجبور ہے اسی جبلی عمل کی بنیاد پر انسان کے اختیاری عمل کے امکانات کی حدود متعین ہوتی ہیں اور یہ حدود جس قدر تنگ ہوں گی اسی قدر وہ قدیم انسان سے مشابہ ہوگا اور اسی قدر اس کا شعور اس کے جبلتی دائرہ کا پابند ہوگا۔ اگرچہ ایک لحاظ سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ یہ کرداری نمونے آثار قدیمہ کی باقیات ہیں۔ نطشے کے قول کے

مطابق جواب دیکھنے کا عمل بھی آثار قدیمہ ہی کی باقیات ہے۔ لیکن یہ تصور ان کرداری نمونوں کے حیاتی اور نفسیاتی معنی کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔ یہ محض آثار قدیمہ یا پرانے فعلی طریقوں کے باقیات نہیں ہیں۔ یہ جبلتی دائرہ کی تنظیم کے لئے حیاتی لحاظ سے بھی لازمی ہیں اور ہمیشہ قائم رہنے والے ہیں۔ ان کے عمل کے دائرہ میں تمام سائیکی آتی ہے اور ان کی مطلقیت اسی حد تک ختم ہوتی ہے، جس حد تک ارادہ واختیار کو آزادی حاصل ہوتی ہے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مکمل شبیہ جبلت کے معنی کی نمائندگی کرتی ہے۔

اگر چہ انسانی حیانیات میں جبلتی نمونوں کا وجود عین ممکن ہے لیکن جبلت کا ٹائپ تجربی طریقۂ کار سے ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ کیوں کہ وہ آلۂ کار یعنی شعور جس سے ہم انہیں سمجھ سکتے ہیں نہ صرف خود ابتدائی جبلتوں کی تبدیل شدہ مشکل ہے بلکہ ان کو تبدیل کرنے والا بھی ہے۔ لہٰذا یہ امر تعجب خیز نہیں ہے کہ انسانی ذہن کے لئے یہ معلوم کرنا ناممکن ہے انسانی کردار کا وہ کون سا مخصوص ٹائپ ہے جسے جانوروں کے کردار کی طرح متعین کیا جا سکے۔ مجھے یہ اقرار کرنے میں تامل نہیں ہے کہ مجھے اس مسئلہ کا کوئی سیدھا سادا حل دکھائی نہیں دیتا۔ اس کے باوجود (میرا خیال ہے کہ) میں جبلتی شبیہ کو سمجھنے کے لئے ایک بالواسطہ طریقہ کار دریافت کرنے میں کامیاب ہوا ہوں۔

آئندہ صفحات میں، میں اس امر کا مختصر بیان کروں گا کہ یہ دریافت کیسے ہوئی۔ میرا سابق اکثر ایسے مریضوں سے پڑا ہے جن کے خوابوں میں بڑی بھرپور قوت واہمہ کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی طرح مریضوں سے بات کر کے بھی یہ اندازہ ہوا کہ ان کے ذہن واہموں سے پُر ہیں۔ جب کہ وہ خود اس دباؤ کا اندازہ لگانے سے قاصر تھے۔ چنانچہ میں نے مریض کے کسی خواب کے پیکر یا سلسلہ لفظی کو لیا اور خود اس سے ان خوابوں یا سلسلوں کی جزئیات کو اس طور پر معلوم کرتا رہا کہ مریض کی قوتِ واہمہ کو پوری طرح آزادی مل سکے۔ یہ کام فرد کے ذوق اور صلاحیتوں کے مطابق بہت سے طریقوں سے کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً ڈرامائی، بصری، سمعی، منطقی وغیرہ یا پھر اس سلسلہ میں مختلف تخلیقی صلاحیتوں کا سہارا لیا جا سکتا ہے۔ مثلاً رقص، موسیقی، مجسمہ سازی اور مصوری وغیرہ اس طریقہ کار کا نتیجہ یہ نکلا کہ میرے پاس بہت

مشکل اور پیچیدہ ڈیزائنوں کا ایک ذخیرہ جمع ہو گیا جن کے تنوع اور رنگارنگی نے مجھے سالوں حیرت زدہ رکھا یہاں تک کہ میں اس نتیجے پر پہنچا کہ اس طریق کار کو استعمال کر کے در حقیقت ایسے لاشعوری عوامل کے بے ساختہ مظاہروں کا مشاہدہ کر رہا ہوں جن میں مریضوں کی تکنیکی قابلیت کا دخل برائے نام ہے اس بے ساختہ اظہار کو بعد میں میں نے عملِ فرذیت (Individuation Process) کا نام دیا۔ لیکن اس ادراک کے نزول سے بہت پہلے میں نے ایک دریافت اور کی کہ اس طریق کار سے خوابوں کی تعداد اور شدت دونوں میں نمایاں کمی آ گئی۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ لاشعور کے ناقابلِ تشریح دباؤ میں بھی اکثر اوقات کمی آ گئی جس کا مطلب یہ ہوا کہ لاشعور کے ناقابلِ تشریح دباؤ میں بھی اکثر اوقات کمی واقع ہو گئی۔ نتیجہ کے طور پر اکثر کیسوں کے علاج میں مجھے کامیابی ہوئی۔ جس سے میری اور میرے مریضوں دونوں کی ہمت افزائی ہوئی اور باوجود یہ کہ اکثر نتائج حیرت انگیز اور چکرا دینے والے تھے ہم نے اس طریق کار کو جاری رکھا (3)۔ میں ان نتائج کو چکرا دینے والا کہنے پر مجبور تھا کیوں کہ میں یہ نہیں چاہتا تھا کہ محض چند نظریاتی مفروضوں کی بناء پر ایسی تعبیریں پیش کروں جو ناپختہ ہوں اور مریضوں کی اختراعی صلاحیتوں اور انوکھے اظہار پر اثر ڈالیں۔ مجھے شبہ تھا کہ مریضوں کی اختراعی قوت کی یہ ترتیب اجزاء کی مخصوص مقصدیت کی ضامن ہے اور جتنا میرا یہ شبہ بڑھتا جاتا تھا اتنا ہی میں نظریہ سازی سے گریز کرنا چاہتا تھا میری اس ضد سے میرا کام اور مشکل ہو گیا کیوں کہ اکثر موقعوں پر میرا سابقہ ایسے مریضوں سے پڑتا تھا جنہیں مکمل اندھیروں میں کھو جانے سے بچانے کے لئے کسی ذہنی و نظریاتی سہارے کی ضرورت تھی۔ بعض اوقات مجھے اپنی قابلیت کے مطابق بہت سی ایسی مشروط تعبیریں دینی پڑتی تھیں جن میں متعدد "اگر" اور "لیکن" اور "شاید" ہوتے تھے۔ میں یہ ملحوظ رکھتا تھا کہ مریضوں کی تصویر یا پینٹنگ کے دائرے سے باہر قدم نہ رکھوں اور ہمیشہ اس کا خیال رکھتا تھا کہ ہر تصویر کی تعبیر ایک ایسے سوال پر ختم ہو جس کا جواب تلاش کرنے کے لئے خود مریض کو اپنی قوت واہمہ کا آزادانہ استعمال کرنا پڑے۔

شروع شروع میں بے ترتیب اور غیر منظم شبیہوں کا جو انبار میرے سامنے لگتا تھا وہ

رفتہ رفتہ چند مخصوص موضوعات اور چند فورمل عناصر پر مرکوز ہوتا گیا۔ جو اپنے آپ کو متعدد اور بے حد متنوع افراد کے ذریعہ من وعن انہیں صورتوں یا مماثل صورتوں میں دہراتے رہے۔ ان تمام تصویروں میں چند مشترک نمایاں خصوصیات کی مثالیں یہ ہیں: بے ترتیب رنگا رنگی اور نظام کا تضاد، ثنویت، ظلمت اور روشنی، دائیں، بائیں، زیریں اور بالائی کا تضاد اور تقابل۔ تضادات کی ہم آہنگی، چہار آہنگی (مثلاً چوکور، کراس وغیرہ) چکر (دائرہ و گولا وغیرہ) اور بالآخر عملِ مرکزیت اور ایک ایسا بنیادی نظام جو کسی نہ کسی طور پر ایک چہار آہنگی نظام Quarternity System کا مظاہرہ ہوتا تھا۔ ان تصویروں میں سہ آہنگی نظام ایک استثناء تھا جو بہت کم کیسوں میں ظاہر ہوا اور جس کی تعبیر علیحدہ مخصوص طریقوں سے کی گئی ہے۔ عمل مرکزیت میرے خیال میں اس پوری ارتقاء کا نقطۂ عروج ہوتا ہے (جہاں تک کہ اس ارتقاء کا مفروضی طریقوں سے سراغ لگایا جا سکتا ہے) اس کی یہ خصوصیت ہے کہ اس کے معالجانہ اثرات بہت مکمل ہوتے ہیں۔ جن نمایاں خصوصیات کا ذکر اوپر آیا ہے وہ اس قدر نمایاں ہیں کہ اکثر تجرد کی حدود کو چھو لیتی ہیں حالانکہ اس عمل میں جو تشکیلی اصول کار فرما ہیں یہ خصوصیات ان کا نہایت سادہ اور بے ساختہ اظہار ہیں۔ دراصل یہ تشکیلی نمونے اس سے بہت زیادہ متنوع اور ٹھوس ہوتے ہیں جتنا پہلی نظر میں معلوم ہوتے ہیں ان کا تنوع تعریف کی حدود سے آگے کی چیز ہے۔ میں صرف اتنا ہی کہہ سکتا ہوں کہ دیومالا کا شاید ہی کوئی بنیادی تصور ایسا ہو جس کا اظہار کبھی نہ کبھی مصوری کے ان تشکیلی نمونوں میں نہ ہوا ہو (جو تھراپی کے عمل کے دوران مریض بناتے ہیں) اگر میرے مریضوں کو درحقیقت دیومالائی بنیادی تصورات کا کوئی علم ہوتا بھی ہے تو وہ ان کے بنائے ہوئے تشکیلی نمونوں میں کارفرما تخلیقی قوت واہمہ کی جدت طرازیوں سے بہت پیچھے رہ جاتا ہے۔ عموماً میرے مریضوں کو دیومالا کا برائے نام ہی علم ہوتا ہے۔

یہ واقعات بلاشبہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ لاشعوری تنظیم کی رہنمائی میں ظاہر ہونے والی قوت واہمہ اور علم الانسان کے تحقیقی مطالعوں اور روایات کے ذریعہ حاصل کی ہوئی انسان کے ذہنی عمل کی داستان میں کس درجہ مماثلت ہے۔ ابھی جن تجریدی

فیچرز کا ذکر میں نے کیا وہ بعض لحاظ سے شعوری ہے۔ لیکن تشکیلی اصول کی حیثیت سے یہ لاشعوری ہیں اسی وجہ سے ان کا نفسیاتی مفہوم بھی لاشعوری ہے۔ میرے زیادہ تر بنیادی نظریات اور خیالات ان ہی تجربات سے اخذ کئے گئے ہیں۔ میں پہلے مشاہدہ کرتا ہوں اور اس کے بعد کسی نظریہ تک پہنچتا ہوں۔ اس مشاہدے کی حدود میں وہ ہاتھ جو رنگ و برش کا استعمال کرتے ہیں وہ پاؤں جو رقص کے لئے اٹھتے ہیں۔ وہ آنکھ اور کان جو مصروف عمل ہیں اور وہ لفظ وہ خیال جس کا اظہار ہوتا ہے سب ہی آتے ہیں، مصوری وغیرہ کے ہر نمونہ کی بنیادی محرک ایک تاریک غیر اختیاری حرکت ہوتی ہے یعنی قبل تجربی لاشعور اپنا بے محابا اظہار کرتا ہے اور انسان کو اس کا شبہ بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ لامحدود موضوعی اور حادثاتی تجربات جو خالص ذاتی ہوتے ہیں کسی دوسرے اشخاص کا لاشعوری گہرائیوں کے اندر بھی موجود ہو سکتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ دوسرے اشخاص کا لاشعور بھی انہیں اصولوں کی رہنمائی میں اسی نقطۂ نظر پر عمل پیرا ہوتا ہے۔ لاشعوری عمل کے اس اظہار میں شبیہ اور مفہوم دونوں پر ایک قسم کے ''پیش علم'' کی حکمرانی ہوتی ہے۔ شبیہ اور مفہوم دراصل ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں جب پہلی چیز وجود میں آتی ہے تو دوسری وضاحت از خود ہو جاتی ہے۔ ان نمونوں کو کسی تعبیر کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ وہ اپنے معنی کا اظہار خود ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ بعض کیسوں میں تعبیری عمل کو محض معالجاتی ضروریات کے تحت جاری رکھنا ضروری سمجھتا ہوں۔ سائنٹفک علم کی بات دوسری ہے۔ اس صورت میں ہم اپنے تمام تجربات کی بناء پر کچھ ایسے تصورات اخذ کر لیتے ہیں جن کا زیادہ سے زیادہ عمومی اطلاق ممکن ہو۔ اس علم کا پہلے سے کوئی وجود نہیں ہوتا۔

ہمارے موجود کام کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ان زمان و مکان کی قیود سے آزاد زیر عمل آرکی ٹائپوں کو موجودہ سائنسی زبان میں پیش کریں۔

ان تجربات نے اور ان پر غور و فکر نے مجھے یہ یقین دلا دیا ہے کہ اجتماعی لاشعور کی کچھ ایسی کیفیتیں ہوتی ہیں جو قوت واہمہ کو تحریک بھی دیتی ہیں اور اس کی تنظیم بھی کرتی ہیں اور اس طرح قوتِ واہمہ اور شعوری مواد میں ہم آہنگ پیدا کرنے میں مدد دیتی ہیں۔ خوابوں کی

تحریک بھی انہیں کیفیتوں سے ہوتی ہے اسی وجہ سے وہ طریق کار جسے میں "عملی تخیل" کا نام دیتا ہوں کسی حد تک خوابوں کی جگہ لے لیتا ہے۔ اس لاشعوری تنظیم (جس کو میں نے Dominent یعنی "فرماں روا" کا نام دیا ہے) کا وجود مجھے اس قدر اہم معلوم ہوتا ہے کہ اس پر میں نے اپنے غیر شخصی اجتماعی لاشعور کے مفروضے کی بنیاد رکھی ہے۔ اس طرق کار کی سب سے قابل قدر صفت یہ ہے کہ یہ تقسیمی اور جزیاتی طریقہ نہیں ہے بلکہ غیر متحرک شعوری مواد اور لاشعوری اثرات کا ایک ایسا امتزاج ہے جس سے آرکی ٹائپ کی بے ساختہ توسیع ہوتی ہے ان شبیہوں کو شعوری مواد کی پہلی اکائی نہ سمجھنا چاہیے۔ کیوں کہ ایسا سمجھنے سے ذہن فوراً انسانی تاریخ کی ابتدائی شبیہوں کی طرف جاتا ہے جو نا قابلِ یقین بات ہے کیوں کہ ان شبیہوں کا اظہار بھی آرکی ٹائپ کی توسیع ہی کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔

اس فطری توسیعی عمل پر میں نے اس طریق کار کی بنیاد رکھی ہے جس سے میں خوابوں کے مفہوم اخذ کرتا ہوں کیوں کہ خوابوں کا کردار بھی وہی ہوتا ہے جو عملی تخیل کا۔ فرق صرف یہ ہے کہ خوابوں میں شعوری مواد کا دخل نہیں ہوتا ہے جس حد تک آرکی ٹائپ شعوری مواد کی تشکیل، تنظیم اور تبدیلی میں دخل انداز ہوتے ہیں۔ ان کا عمل جبلی عمل کے مترادف ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ فرض کرنا کہ ان عوامل کا تعلق جبلت سے ہے جو اس تشکیلی اصول میں کارفرما ہے کہ بالآخر آرکی ٹائپ کا اظہار جبلی اظہار سے مختلف ہوتا ہے مجھے اس کا اقرار ہے کہ اب تک میں نے ایسا کوئی ثبوت مہیا نہیں کیا ہے جس کی بناء پر اس امکان کو رد کیا جا سکے۔

ان تصورات پر مزید روشنی ڈالنے سے پہلے میں آرکی ٹائپ کے ایک ایسے پہلو پر زور دینا چاہتا ہوں جو ہر اس شخص کے لئے واضح ہے جس کو ان معاملات کا کچھ بھی تجربہ ہے۔ وہ یہ ہے کہ آرکی ٹائپ اپنے اظہار کے وقت ایک ایسے نمایاں الوہی کردار کے حامل ہوتے ہیں جس کو اگر "طلسمی" نہیں تو "روحانی" ضرور کہا جا سکتا ہے۔ (لہٰذا یہ مظہر مذہب کی نفسیات کے لئے بے حد اہم ہے) اپنے تاثر میں یہ غیر مبہم نہیں ہیں۔ آرکی ٹائپ مسیحائی بھی کر سکتے ہیں اور تخریب بھی بشرطیکہ وہ ایک خاص حد تک وضاحت حاصل کر لیں (4)۔ اس پہلو کو "روحانی" کا نام دینا ناگزیر ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات قابل غور ہے کہ خواب اور

واہمہ دونوں صورتوں میں اکثر و بیشتر آرکی ٹائپ ایک روح کی طرح نمودار ہوتے ہیں یہاں تک کہ خود کو بھوت پریت کی شکل میں ظاہر کرتے ہیں۔ ان کی الوہیت کی بناء پر ان کے گرد ایک طلسماتی فضا ہوتی ہے اور ان کا انسانی جذبات پر اسی قسم کا اثر بھی پڑتا ہے یہ ان اشخاص تک میں فلسفیانہ اور مذہبی عقائد کو بیدار کرتے ہیں جو اپنے آپ کو اس انسانی کمزوری سے میلوں دور سمجھتے ہیں۔ آرکی ٹائپ انسان کو اپنے سحر میں گرفتار کر کے عموماً اس میں اپنی منزل کی طرف بڑھنے کا ایک شدید جذبہ اور بے محابا منطقی قوت پیدا کر دیتے ہیں جس سے نکلنا شدید کوشش کے باوجود بھی ممکن نہیں ہوتا اور آخر میں اس سحر سے آزاد ہونے کی خواہش بھی باقی نہیں رہتی۔ کیوں کہ یہ تجربہ اپنے جلو میں جو گہری اور بھرپور معنویت لاتا ہے اس کے بغیر اس کا تصور بھی محال ہے مجھے اس کا پورا احساس ہے کہ تمام بندھے ٹکے نفسیاتی عقائد اس نوع کی نفسیاتی دریافت کی اس شدت سے مزاحمت کیوں کرتے ہیں کیوں کہ صحیح علم کی نہ سہی لیکن ایک مبہم احساس کی بناء پر زیادہ تر لوگ اس خوفناک قوت کی تاب نہیں لا سکتے جو ہم سب کے اندر چھپی ہوتی ہے اور جس کو اس اندرونی سحر سے آزاد کرنے کے لئے صرف ایک طلسمی لفظ کافی ہے یہ طلسمی لفظ سب سے زیادہ کامیابی سے انہیں لوگوں پر اثر انداز ہوتا ہے جن کی اپنی ذات کے گہرے ترین گوشوں تک قطعی رسائی ممکن نہیں اور جو اپنی جبلتی بنیادوں سے بہت دور نکل چکے ہیں اور ''اجتماعی شعور'' کی بدنظمی میں رچ بس چکے ہیں۔

جبلت سے ظاہرہ مماثلت کے باوجود بلکہ اسی کی وجہ سے آرکی ٹائپ روح کے معتبر عناصر کا ضامن ہے۔ لیکن وہ روح جو انسانی ذہن کی مترادف قطعاً نہیں ہے۔ آرکی ٹائپ تمام دیومالاؤں اور تمام فلسفیوں کا بنیادی مواد آرکی ٹائپ ہی ہے۔ آرکی ٹائپ ہی خود روح یا روح مجازی ہے قطعی طور پر آرکی ٹائپ کیا ثابت کرتا ہے۔ اس کا انحصار انسانی ذہن پر ہے۔ آرکی ٹائپ اور جبلت ایک دوسرے کی ضد ہیں جس کا اندازہ ان دو اشخاص کے موازنے سے ہو سکتا ہے جن میں سے ایک کا کردار جبلتی ہے اور دوسرا روح کے سحر میں گرفتار ہے لیکن تمام تضادات میں اتنا گہرا بندھن ہوتا ہے کہ ایک کے لئے کوئی بات اس وقت تک وثوق سے

نہیں کہی جاسکتی جب تک دوسرے سے تقابلی منفی ثبوت نہ فراہم کئے جائیں۔ یہ کلیہ موجودہ تضادات پر بھی صادق آتا ہے ان دونوں کا وجود متوازی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک سے دوسرے کو اخذ کیا جاسکتا ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ یہ دونوں ہمارے ذہن میں بیک وقت ایسے متضاد امکانات کی صورت میں موجود رہتے ہیں جو تمام نفسیاتی قوت کا بنیادی اصول ہیں۔ انسان بیک وقت اپنے آپ کو عمل پر مجبور اور فکر کے لئے آزاد پاتا ہے اس مجموعۂ اضداد کی کوئی اخلاقی اہمیت نہیں ہے کیوں کہ نہ جبلّت بطور خود خراب ہے اور نہ روح بطور خود خوب ہے۔ دونوں اچھی ہوسکتی ہیں منفی برقی قوت اس قدر ضروری ہے جتنی مثبت برقی قوت، نفسیاتی تضادات کو بھی سائنٹفک نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہئے۔ برعکس حقیقتیں کبھی نا قابل اتصال نہیں ہوتیں بلکہ تضادات میں ایک دوسرے سے وصل کا شدید اور مستقل رجحان پایا جاتا ہے۔ ''کیوزا کے نکولاس'' نے خود خدا کی تعریف مجموعۂ اضداد کہہ کر کی ہے۔

اضداد کی بھی صورتِ حال کے دونوں آخری سروں کی خصوصیات ہوتے ہیں جن کی بناء پر وہ صورتِ حال حقیقی نظر آتی ہے کیوں کہ ان سے امکان پیدا ہوتا ہے۔ سائیکی خود ان عوامل سے مل کر بنی ہے جن کی قوت کا سرچشمہ تمام قسم کے تضادات کے توازن سے پھوٹتا ہے۔ جبلّت اور روح کا تضاد ان میں سے سب سے زیادہ عام تصور ہے لیکن یہ وہ نقطہ ہے جہاں تضاد نفسیاتی عوامل کے سب سے زیادہ پیچیدہ دھارے سب سے زیادہ تعداد میں آ کر مل جاتے ہیں۔ چنانچہ اس نقطۂ نظر سے نفسیاتی عوامل خود جبلّت اور روح سے پھوٹنے والے متضاد قوت کے دھاروں کا توازن ہیں گو کہ اس طرح یہ سوال اندھیرے میں رہتا ہے کہ آیا کسی فعل کو جبلّی کہا جائے یا روحانی؟ اس سوال کی صراحت و تعبیر شعوری ذہن کی حالت پر منحصر ہے۔ مثلاً ایک ناپختہ شعور اپنے تعضیات سے مجبور ہوتا ہے اور ٹھوس یا بظاہر ٹھوس چیزوں سے زیادہ متاثر ہوتا ہے یہ شعور بلاشبہ جبلّت ہی میں حقیقت کا سرچشمہ تلاش کرے گا۔ وہ بڑے اطمینان کے ساتھ اس فلسفیانہ نکتہ سے بے خبر رہے گا کہ حقیقت کا سرچشمہ روح بھی ہے اور مطمئن ہوگا کہ اپنی اس رائے سے اس نے نفسیاتی عوامل کی بنیادی جلبت کا اصول متعین کر دیا ہے۔ اس کے برعکس وہ شعور جو جبلّت کا مخالف ہے آرکی ٹائپ کے بے

پناہ اثرات کے نتیجہ کے طور پر جبت کو اس حد تک روح کا تابع قرار دے گا کہ اس کے خیال میں بے حد مسخ شدہ روحانی پیچیدگیاں بھی حیاتی حادثات کا نتیجہ ہوں گی۔ اس شدت پسندی میں بھی ایک جبلّی عمل کا ہی اظہار ہوتا ہے لیکن یہاں ہم اس کو نظر انداز کرتے ہیں۔

چنانچہ نفسیاتی عوامل ایسی ترازو ہیں جس پر شعور کا جھکاؤ کبھی اِدھر کبھی اُدھر ہوتا رہتا ہے کسی وقت شعور جبلّت کی طرف جھکتا ہے تو بالکل اسی کے حلقۂ اثر میں آجاتا ہے اور کبھی دوسری طرف جھکتا ہے جہاں روح کی حکمرانی ہے تو جبلّی عمل یعنی روح کے تضاد کو بھی اسی میں جذب کر لیتا ہے۔ یہ برعکس صورتیں ابنارمل (Abnormal) کی علامت نہیں ہیں بلکہ اس کے برخلاف اس نفسیاتی یک رنگی کے بجائے جو آج کے آدمی کی نمایاں خصوصیت بن چکی ہے یہ رویہ سائیکی کے دونوں سروں تک رسائی رکھتا ہے یہ صورت حال ظاہر ہے کہ صرف جلبت روح تضاد میں خود کو آشکار نہیں کرتی بلکہ بہت سی شکلیں اختیار کرتی ہے جن کا میں نے ''نفسیاتی ٹائپس'' میں ذکر کیا ہے۔

شعور کا کسی ایک سمت میں جھکاؤ جدید انسان کی سب سے نمایاں خصوصیت ہے لیکن جس یک سمیت کو یہ جنم دیتا ہے اس کا ازالہ اُس سے ہو سکتا ہے جس چیز کو میں نے ''سائے کی عمل پذیری'' (Realization of Shadow) کہا ہے۔ اس مقصد کے لئے اس سے زیادہ سائنٹفک اور کم شاعرانہ اصطلاح ایجاد کرنا بھی ممکن تھا۔ لیکن نفسیات میں ان ترغیبات سے بچنا چاہئے خصوصاً اس صورت میں جب انسان بہت عملی مسائل سے دوچار ہو۔ ان مسائل میں سے ایک ''سائے کی عمل پذیری'' بھی ہے یعنی شخصیت کے اسفل ترحصہ کا واضح ادراک جس کو ذہنی عمل میں تبدیل کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس کا مفہوم دراصل وہ کرب اور جذبہ شدید ہے جس کی لپیٹ میں پوری شخصیت آجاتی ہے۔ وہ چیز جس کی عمل پذیری اور جذب لازمی ہے اس کے لئے شاعرانہ لفظ ''سائے'' سے بہتر اور مناسب شاید ہی کوئی اور لفظ ہو۔ اور انسان اپنی زبان کے اس خوبصورت سرمائے کا فائدہ آخر کیوں نہ اٹھائے؟ شخصیت کا اسفل ترحصہ کی اصطلاح بھی گمراہ کن ہے جب کہ سائے کا لفظ کسی مواد کی نوعیت کو نہیں کرتا لیکن معنویت سے بھرپور ہے۔ شماریات کی رو سے ''بے سایہ

انسان" سب سے زیادہ عام ٹائپ ہے جس کا خیال ہے کہ اس کا وجود صرف اتنا ہی ہے جتنا وہ اپنے متعلق جاننا چاہتا ہے بدقسمتی سے نہ مذہبی آدمی اور نہ ہی سائنسی آدمی اس کلیے سے مستثنیٰ ہے۔

آرکی ٹائپ اور جبلت کا مقابلہ ایک زبردست اخلاقیاتی مسئلہ ہے جس کی ضرورت صرف وہی لوگ محسوس کر سکتے ہیں جنہیں لاشعور کو جذب کرنے کا احساس اور اپنی شخصیت میں یک جہتی پیدا کرنے کی خواہش ہو عام طور پر یہ احساس ان لوگوں کو ہوتا ہے جن کی ذہنی صحت ٹھیک نہ ہو یا ان کو جو یہ محسوس کریں کہ ان کی شخصیت میں نفسیاتی انتشار پیدا ہو رہا ہے ظاہر ہے کہ یہ لوگ اکثریت میں نہیں ہوتے عام آدمی بڑی حد تک "بھیڑ کا آدمی" (Mass man) ہوتا ہے۔ وہ کچھ نہ سوچنے اور سمجھنے کے اصول پر کاربند ہوتا ہے وہ سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتا کیوں کہ اس کے خیال میں اگر کوئی چیز غلطی کی مرتکب ہو سکتی ہے تو وہ گمنام ہیولا ہے جسے ہم "اسٹیٹ" یا "سوسائٹی" کہتے ہیں لیکن اگر انسان کو ایک بار یہ احساس ہو جائے کہ وہ خود بھی ذمہ دار فرد ہے تو پھر وہ اپنی نفسیاتی حالت کی ذمہ داری بھی محسوس کرتا ہے جتنا جتنا یہ احساس بڑھتا ہے اتنی ہی شدت سے وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اسے زیادہ صحت مند متوازن اور کارگزار بننے کے لئے کیا کرنا چاہئے۔ ایک بار اگر وہ لاشعور کو جذب کرنے کے راستہ پر پڑ جائے تو اپنی فطرت کے بنیادی تقاضوں کے سلسلہ میں کسی بھی مشکل سے فرار حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ صرف "بھیڑ کے آدمی" کا ہی حق ہے کہ یہ دنیا جن میں سماجی اور سیاسی تباہ کاریوں سے دوچار ہے ان کے سلسلے میں وہ بھی احساسِ گناہ کا شکار نہ ہو پہلی قسم کے اشخاص سے کم سے کم اس کا امکان تو ہوتا ہے کہ انہیں کہیں نہ کہیں کوئی روحانی راستہ نظر آ جائے گا ایسی مملکت جو اس دنیا سے آگے کی چیز ہے لیکن "بھیڑ کے آدمی" کے اعداد و شمار میں اس کا کوئی امکان بھی نہیں۔

آرکی ٹائپ کی "احساسِ قدر" کو نظر انداز کرنا ایک ناقابلِ معافی گناہ ہوگا۔ اس کی اہمیت نظریاتی اور معالجاتی دونوں لحاظ سے بہت زیادہ ہے جب ایک "الوہی عامل" کی حیثیت سے آرکی ٹائپ قدرتی ترتیبی عمل کا تعین کرتا ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آرکی ٹائپ

کے پاس کوئی ایسا پیش علم ہے جس کے ذریعے وہ اس مقصد کا بھی احاطہ کر لیتا ہے جو ''عمل مرکزیت'' میں پوشیدہ ہے۔ آرکی ٹائپ کس طور پر عمل پیرا ہوتے ہیں اس کی وضاحت کے لئے میں ایک سہل مثال پیش کروں گا جب میں مشرقی افریقہ کے استوائی علاقہ میں مقیم تھا۔ تو ماؤنٹ الگول کی جنوبی ڈھلانوں پر میں نے دیکھا کہ وہاں کے مقامی باشندے طلوع آفتاب کے ساتھ اپنی جھونپڑیوں سے نکل آتے تھے اپنے دونوں ہاتھ منہ کے سامنے کر کے ان پر زور زور سے پھونکتے تھے اور پھر دونوں بازو اوپر اٹھا کر سورج کے سامنے ہتھیلیاں کر کے کھڑے ہو جاتے تھے میں نے پوچھا کہ اس عمل کا مفہوم کیا ہے تو کوئی مجھے اس کا جواب نہ دے سکا۔ انہوں نے بتایا کہ ہم ہمیشہ سے یہی کرتے چلے آ رہے ہیں۔ یہ ہم نے اپنے بزرگوں سے سیکھا ہے۔ شاید طبیب کچھ بتا سکے۔ میں نے طبیب سے پوچھا وہ بھی اتنا ہی نا واقف تھا جتنے اور لوگ لیکن اس نے مجھے یقین دلایا کہ اس کے دادا جانتے تھے اور کہا کہ پرانے زمانے کے لوگ بھی ہر صبح طلوع آفتاب کے وقت اور ہر مہینہ نئے چاند کو طلوع ہوتے دیکھ کر یہی کرتے تھے۔ ان لوگوں کے لئے ہر صبح طلوع آفتاب اور ہر مہینہ طلوع ماہتاب کا لمحہ ''مولنگو'' ہوتا تھا جس کے معنی مشنریوں کے ترجمے کے مطابق ''خدا'' ہیں (اس لفظ کے اصل معنی، روح، آتما، باطن، طلسم، عزت اور آسیت یا بھوت ہیں'' دو مضامین'' از ینگ۔ پیراگراف 108) الگونی زبان میں لفظ آتھستا (Athista) کے معنی سورج بھی ہے اور خدا بھی حالانکہ ہو لوگ سورج کو خدا نہیں مانتے۔ صرف طلوع آفتاب کا لمحہ ''آتھستا'' یا ''مولنگو'' (خدا روح وغیرہ) ہے۔ پھونک اور تھوک (سورج کو دکھانے سے پہلے ہاتھوں پر پھونکتے یا تھوکتے ہیں) کے معنی ان کی زبان میں ''اصل روح'' ہے یعنی وہ خدا کے حضور میں اپنی روح پیش کرتے ہیں لیکن یہ نہیں جانتے کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ انہوں نے کبھی یہ جاننے کی کوشش بھی نہیں کی یہ سب تو وہ محض قبل شعور آرکی ٹائپ کی تحریک پر کرتے ہیں۔ قدیم مصری یادگاروں کی مصوری میں بھی ان کے اثرات ملتے ہیں۔ انہوں نے بھی سورج کی پرستش کرنے والے کتے کے سر والے بن مانس کی مصوری میں یہی خیال پیش کیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ انہیں اس کا علم تھا کہ رسومات خدا کی عبادت میں شامل ہیں۔ الگونیوں

کا کردار یقیناً ہمیں بے حد قدیمی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ہم جدید مغربی لوگوں کا کردار بھی اس سے بہت مختلف نہیں ہے ہم میں سے کتنوں کو معلوم ہے کہ ''کرسمس درخت'' کی کیا معنویت ہے۔ اس کی اہمیت تو شاید ہمارے اجداد کو بھی معلوم نہ ہوگی ان رسومات کی معنویت پر ہم نے ابھی حال ہی میں غور کرنا شروع کیا ہے۔

آرکی ٹائپ فطرتِ محض (5) ہے۔ اور یہ ایسی فطرت ہے جو انسان سے وہ الفاظ کہلواتی ہے اور وہ عمل کرواتی ہے جس کے معنی اس کی شعور کی سرحد سے باہر ہیں اور اتنے لا شعوری ہیں کہ انسان اس پر غور کرنے کی ضرورت بھی محسوس نہیں کرتا پچھلے زمانہ میں ایک زیادہ شعور یافتہ انسانیت ان معنی خیز مظاہرات کو دیکھ کر جن کا مفہوم کسی پر واضح نہیں ہے اس نتیجے پر پہنچی کہ شاید یہ کسی ایسے سنہری زمانہ کی یادگاریں ہیں جب انسان سب کچھ سمجھتا تھا اور قوموں کو اس کا عرفان دیتا تھا لیکن اس کے بعد تنزل پذیر زمانہ میں یہ علم بھلا دیا گیا اور انہیں احمقانہ میکانیکی رسومات سے زیادہ اہمیت نہ دی گئی۔ اب جدید نفسیات کی مدد سے انکشاف ہوا ہے کہ بلاشبہ ایسے قبل شعور آرکی ٹائپ کا وجود ہے جو کبھی بھی شعور کی سطح پر نہیں آئے۔ ان آرکی ٹائپوں کا بالواسطہ ثبوت صرف شعوری ذہن پر ان کے اثرات سے مہیا کیا جا سکتا ہے۔ میرے خیال میں اس مفروضے کے خلاف کوئی قابل قبول دلائل نہیں ہیں کہ وہ تمام نفسیاتی افعال جو آج ہمیں شعوری معلوم ہوتے ہیں کبھی لاشعوری تھے اور پھر بھی اس طرح عمل پیرا رہے گویا وہ شعوری ہوں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ تمام نفسیاتی مظہرات جو انسان کے دائرہ امکان میں ہیں فطری لاشعوری سطح پر پہلے سے موجود ہیں۔ اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہا گر ایسا ہے تو پھر شعور کا جواز ہی کیا ہے؟ اس کا وجود ہی کیوں ضروری ہے؟ لیکن میں قاری کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ تمام لاشعوری افعال لازماً جبلی ہوتے ہیں اور جبلیت بنیادی طور پر جبری عمل ہے اس کا فعل تبدیل نہیں ہوتا اور بیرونی واقعات سے متاثر ہوئے بغیر من و عن جاری رہتا ہے خواہ اس جبری عمل کا اثر فرد کی زندگی پر کتنا ہی خطرناک کیوں نہ ہو۔ اس کے برخلاف شعور فرد میں اپنے افعال کا جائزہ لینے ان پر پابندی لگانے اور بیرونی ماحول سے مطابقت کرنے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے وہ جبلیت پر منظم کنٹرول عائد کرتا ہے لہٰذا شعور

کا وجود نفسیاتی انسانی میں مدِ زائد نہیں ہوسکتا کیوں کہ انسان کی شعوری صلاحیت ہی اسے انسان بناتی ہے۔

شعوری اور لاشعوری مواد کا امتزاج اور شعوری مواد پر آرکی ٹائپ کے اثرات کا شعوری ادراک یہی وہ نقطۂ عروج ہے جہاں نفسیاتی اور روحانی کاوشیں یکجا ہو جاتی ہیں بشرطیکہ اس کا حصول شعوری اور مقصدی ہو۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ امتزاج قبل شعور بھی ہوسکتا ہے اور اس صورت میں لاشعوری طور پر ایک ایسے نقطہ پر مرکوز ہو جاتا ہے جہاں سے ہو خود اختیاری طور پر پھوٹ نکلتا ہے اور شعور کو عملِ انجذاب کا کارِ خیر سونپ دیتا ہے اس طرح کہ دونوں تنظیموں کی یعنی ایک طرف شعوری ایگو کی اور دوسری طرف اس لاشعوری مواد کی جو ایک دھارے کی صورت میں پھوٹ نکلا ہے۔ زندگی مجروح نہ ہو اس صورت حال کی کلاسیکی مثال ''پال'' کی تبدیلی مذہب اور ''نکولاس آف فلو'' کا نظریہ تثلیث ہے۔

عمل تخیل کے طریق کار کے استعمال سے ہمیں یہ فائدہ ہے کہ ہم جبلی زندگی میں غوطہ زن ہوئے بغیر آرکی ٹائپ کی دریافت کر سکتے ہیں۔ جبلی زندگی کی طرف رجوع یا تو خالی لاشعور کا پیش خیمہ ہوسکتا ہے یا پھر اس سے بھی زیادہ خطرناک صورت حال کا یعنی جبلت کے عوض کسی ذہنی خیال آرائی کا۔ اگر Spectrum کی تشبیہ استعمال کی جائے تو جبلت اس روشن لکیر کا سرخ نہیں بلکہ عنابی سرا ہے۔ جنت کی حرکیت Spectrum کے ہلکے سرخ حصہ کی مکین ہے جب کہ جبلتی تشبیہ گہرے عنابی سرے کی۔ کہیں اور میں نے رنگوں کی علامائیت کا ذکر کیا ہے۔ اس لحاظ سے جبلت کے لیے سرخ رنگ کی علامت غیر موزوں نہیں ہے۔ لیکن روح کے لیے عنابی سے زیادہ نیلا رنگ موزوں ہے۔ ۶ عنابی پراسرار رنگ ہے۔ اور یقیناً آرکی ٹائپ کی پراسراریت اور دوہری معصومیت کی طرف اشارہ کرتا ہے عنابی رنگ، نیلے اور سرخ رنگ کا مرکب ہے اس صورت میں یہ بات قیاس محض نہیں رہ جاتی اگر ہم کہیں کہ آرکی ٹائپ کی علامت کے طور پر عنابی رنگ کا استعمال نہایت موزوں ہے۔ اس رنگ سے اس متحرک کا بھی اظہار ہوتا ہے۔ جو آرکی ٹائپ کے ''الوہی کردار'' اور اس کے مسخرانہ قوت میں مضمر ہے۔ جبلت کا جذب واحساس صرف سرخ رنگ کی علامت سے ممکن

نہیں۔ کیونکہ جبلتی شبیہ کا رنگ عنابی ہے۔ حالانکہ اس علامت میں ہم جبلت کا وہ رخ پیش کرتے ہیں جو خالص حیاتیاتی نہیں ہے۔ (خالص حیاتیاتی رخ کی علامت سرخ رنگ' یعنی جبلتی مواد کا رنگ ہو سکتا ہے انسانی جبلت حیاتیاتی جبلت کی زیادہ پیچیدہ اور ترقی یافتہ شکل ہے۔ مترجم) جہاں "فاؤٹ نے ویگنر" Wegner سے کہا ہے۔ تم تو صرف ایک اپج کا شعور رکھتے ہو' کاش تم کبھی دوسری اپج سے واقف نہ ہو سکو۔ یہ ایک ایسا بیان ہے جس کا عام جبلت پر اطلاق ہو سکتا ہے جبلت کی دو شکلیں ہیں۔ دوسری صورت میں اس کی پیچیدہ اشکال ہیں جو شعور میں شبیہوں کی شکل میں داخل ہوتی ہیں' اور الوہی اور روحانی اثرات مرتب کرتی ہیں' یہ بظاہر حیاتیاتی جبلت کا تضاد معلوم ہوتا ہے، لیکن ہر وہ شخص جو مذہبی مظاہر سے واقف ہے بخوبی جانتا ہے کہ اگرچہ جسمانی اور روحانی جذبے ایک دوسرے کے بدترین دشمن ہیں' پھر بھی ان کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور اکثر خفیف سی تبدیلی سے جسمانیت اور روحانیت ایک دوسرے میں بدل جاتی ہے۔ یہ دونوں حقیقی ہیں اور دونوں مل کر ہی تضادات کا ایسا جوڑا پیش کرتی ہیں جو نفسیاتی قوت کا بہت قابل قدر سرچشمہ ہے۔ دونوں میں سے کسی کو بھی اولیت دینا فضول ہے۔ اگر ہمیں ایک کا ادراک ہو جائے اور دوسری کا بہت بعد میں ہو تب بھی اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دوسری کا وجود نہیں تھا۔ بلند کے بغیر پست کا سرد کے بغیر گرم کا تصور ممکن نہیں۔ تضاد یا تو مکمل طور پر موجود ہوتے ہیں یا پھر ان کا کوئی وجود نہیں ہوتا' کسی ایسے وجود کا تصور ممکن نہیں، جس میں تضادات کی کارفرمائی نہ ہو۔

لہٰذا جبلت کے دائرہ میں جذب ہو جانے کا مطلب جبلت کا شعوری ادراک نہیں ہے کیوں کہ شعور تو خود مطلق جبلت کی قدامت کے خلاف مستقل جدوجہد کرتا ہے۔ ہیرو کی داستانوں اور سماج کے متعدد امرونہی میں یہی خوف پوشیدہ ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ جتنا کوئی فرد جبلت کے قریب تر ہوتا ہے اتنا ہی اس پر جبلت کا خوف غالب رہتا ہے اور وہ جبلت کے تاریک غار سے بھاگنے اور شعور کی روشنی میں آنے کی کوشش کرتا ہے لیکن نفسیاتی نقطہ نظر سے آرکی ٹائپ' جبلت کی شبیہ کی حیثیت سے' وہ منزل ہے جس کی طرف تمام انسانی فطرت کا رخ ہے۔ یہ وہ سمندر ہے جس میں تمام دریا آ کر ختم ہو جاتے ہیں' وہ انعام

ہے جو پیر دو کو مگر مچھ سے لڑائی کے بعد ملتا ہے۔

کیوں کہ آرکی ٹائپ' جبلی قوت کا تشکیل اصول ہے' اسی لیے اس میں نیلے کے ساتھ سرخ رنگ کی آمیزش ہے۔ یا یوں سمجھے کہ یہ عنابی رنگ جبلت (کے سرخ رنگ) کی آمیزش ہے۔ یا یوں سمجھئے کہ یہ عنابی رنگ جبلت (کے سرخ رنگ کی شدت ہے) حالانکہ اس کی حیثیت تمثیل سے زیادہ نہیں' لیکن قاری اس پر بھی غور کر سکتا ہے۔ آرکی ٹائپ کا عنابی رنگ خود اپنے تضاد کے مماثل ہے۔ کیمیا دانوں کی تخلیقی قوت نے فطرت کے اس مجرد راز کو ایک اور دلچسپ تشبیہہ کے ذریعے سے پیش کیا ہے' یعنی اس اژدہے کی تشبیہہ جو خود اپنی دم کھا رہا ہے۔

میں اس تشبیہہ کو زیادہ طول دینا نہیں چاہتا۔ لیکن قاری اندازہ لگا سکتا ہے کہ مشکل مسائل کے بیان میں اگر کوئی تمثیل معاون ثابت ہو تو کتنی خوشی ہوتی ہے۔ علاوہ بریں یہ تشبیہہ ایک سوال پر بھی روشنی ڈالتی ہے جس کا جواب دیکھنا تو درکنار' جسے ہم نے ابھی اٹھایا بھی نہیں' یعنی آرکی ٹائپ کی ''نوعیت'' کیا ہے؟ آرکی ٹائپی خیالات اور تشبیہات جو لاشعور کی عساطت سے ہم تک پہنچتے ہیں' انہیں خود آرکی ٹائپ نہیں سمجھنا چاہئے۔ یہ وہ متنوع اشکال ہیں جو سب ایک ایسی بنیادی شکل کی نشاندہی کرتی ہیں' جو نمائندگی کے قابل ہے۔ آرکی ٹائپ کی خصوصیت چند ''باضابطہ عناصر'' اور ایک ''بنیادی معنویت'' ہے جن کا قیاس صرف اندازاً لگیا جا سکتا ہے۔ آرکی ٹائپ بطور خود ایک نفسی عامل ہے جو نفسیاتی Spectrum کے گہرے عنابی سرے سے متعلق ہے۔ لیکن یہ خود شعور تک پہنچنے کے لیے ظاہر نہیں ہوتا۔ میں یہ مفروضہ پیش کرنے کی جرأت اس لیے کر رہا ہوں کیوں کہ ہمارے شعور کے مشاہدے میں آنے والے وہ تمام اجزاء جنہیں ہم آرکی ٹائپی کہہ سکتے ہیں کسی ایک مرکزی معنی کی متنوع اشکال معلوم ہوتی ہیں۔ ''منڈل'' کی ہزاروں مختلف شکلوں پر غور کیا جائے تو یہ حقیقت حیرت انگیز طور پر سامنے آتی ہے۔ یہ مقابلتاً سادہ مرکزی شکل ہے جس کے معنی بھی ''مرکزی'' ہو سکتے ہیں۔ اگرچہ اس کی ساخت ''مرکز'' کی سی ہوتی ہے لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ اس ساخت کے اندر' مرکز یا کنارے کے اجزاء یا کل کسی کی اہمیت زیادہ ہے

اور کس پر زیادہ زور دیا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ دوسری آرکی ٹائپی اشکال بھی یہی شبہ پیدا کرتی ہیں' لہٰذا میرا خیال ہے کہ آرکی ٹائپ کی اصل نوعیت شعور کے دائرے میں نہیں آسکتی بلکہ ماورائی ہوتی ہے' اسی وجہ سے میں آرکی ٹائپ کو نفسی کہتا ہوں۔ علاوہ بریں' ہر آرکی ٹائپ جب ذہن کی سطح پر آتا ہے تو شعوری ہو جاتا ہے لہٰذا اس چیز سے بے انتہا مختلف ہو جاتا ہے جو اس اظہار کی وجہ ہے۔ ہر شعوری چیز مظہری دنیا کا جز ہے' جس کے لیے جدید فزکس کی یا کسی مزید تشریح کی ضرورت نہیں خواہ معروضی حقیقت پردے میں رہے۔ معروضی حقیقت' ریاضیاتی موول کی متقاضی ہے اور تجربہ بتاتا ہے کہ ریاضیاتی موول کی بنیاد ان عوامل پر ہوتی ہے جو نہ نظر آتے ہیں نہ جن کا اظہار ممکن ہے' علم نفسیات اس عالمگیر حقیقت سے نظریں نہیں چرا سکتا۔ خصوصاً اس حالت میں جب کہ مشاہدہ کرنے والی سائیکی خود بھی معروضی حقیقت میں شامل ہے۔ نہ ہی نفسیاتی نظریات کی بنیاد ریاضی پر رکھی جاسکتی ہے۔ کیوں کہ ہمارے پاس کوئی ایسا پیمانہ نہیں ہے' جس سے نفسیاتی مقدار ناپی جاسکے' ہمیں صرف کیفیات پر اکتفا کرنی پڑے گی' یعنی مشاہدے میں آنے والے مظاہر پر۔ چنانچہ نفسیات کے پاس لاشعوری حالتوں کے بیان کا کوئی معتبر ذریعہ نہیں ہے۔ یا یوں کہا جاسکتا ہے کہ لاشعوری حالتوں اور عوامل کے بیان کی کبھی بھی سائنسی طریقوں سے تصدیق ممکن نہیں ہو گی۔ ہم آرکی ٹائپ کے متعلق جو کچھ بھی کہیں اس کی حیثیت ان قابل مشاہدہ اور ٹھوس نشانات سے زیادہ کبھی نہیں ہو سکتی جو شعور کی زد میں آسکتے ہیں۔ لیکن آرکی ٹائپ کے بیان کا اور کوئی طریقہ ہے بھی نہیں۔ ہمیں یہ ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ جسے ہم ''آرکی ٹائپ'' کہتے ہیں وہ خود بھی مشاہدے کی زد میں نہیں آسکتا' صرف وہ ایسے اثرات (ذہن اور شعور پر) چھوڑ سکتا ہے' جن کی بناء پر ہم اس کا ''تصور'' کر سکیں۔ یعنی آرکی ٹائپی شبیہیں اور خیالات۔ ہم فزکس میں بھی اس صورت حال سے دوچار ہوتے ہیں۔ بعض ایسے ذرات ہیں جن کا ہم اعلیٰ سے اعلیٰ خوردبین کے ذریعہ بھی مشاہدہ نہیں کر سکتے۔ مگر ان کو ان کے اثرات سے پہچانتے ہیں۔ بعینہٖ یہی حال آرکی ٹائپ کا بھی ہے۔ جب ہم دو ناقابل مشاہدہ اشیاء کے وجود کو فرض کرتے ہیں تو اس امکان کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ یہ دونوں دراصل ایک ہی شے کے دو

پہلو ہیں۔ اگر چہ ان کا رشتہ یا ''یک وجودی'' بھی ثبوت کے دائرہ سے باہر ہے۔ اگر مشاہدے کی بناء پر، علم نفسیات بھی چند نفسی عوامل کا وجود فرض کر لے تو اصولاً یہ وہی بات ہوگی، جو فزکس دان اس وقت کرتا ہے جب وہ ایٹمی ماڈل کے مفروضے پر کام کرتا ہے۔ یہ بھی صرف نفسیات ہی کی خرابی نہیں ہے کہ اس نے اپنے معروض، یعنی لاشعور، کو ایک منفی نام دے دیا ہے (جس پر اس وجہ سے اکثر اعتراضات بھی کیے گئے ہیں) بلکہ فزکس کے ساتھ بھی صورت حال یہی ہے۔ یعنی اس نے لفظ ''ایٹم'' (بمعنی ناقابل تقسیم) کا استعمال مادہ کے چھوٹے ترین ذرات کے لیے روا رکھا، جس طرح ایٹم حقیقتاً ناقابل تقسیم نہیں ہوتا، اسی طرح ہم دیکھیں گے کہ ''لاشعور'' بھی صرف لاشعور نہیں ہوتا اور جس طرح فزکس، اپنے نفسیاتی کیفیت۔ شاہد کا وجود بنوا سکتی ہے شاہد کے متعلق کچھ بھی بتائے بغیر، اسی طرح علم نفسیات بھی، سائیکی اور مادہ کے تعلق کے بارے میں صرف اشارے کر سکتا ہے، اس کی اصل نوعیت کے لیے کچھ بتائے بغیر۔

چونکہ سائیکی اور مادہ ایک ہی دنیا کے چیزیں ہیں۔ اور ایک کا رشتہ دوسرے سے ہمیشہ قائم رہتا ہے، اور آخری تجزیے کی رو سے دونوں کا انحصار ناقابل مشاہدہ ورائی عوامل پر ہوتا ہے، اس لیے اس کا صرف امکان ہی نہیں بلکہ امکان غالب ہو سکتا ہے کہ سائیکی اور مادہ ایک ہی چیز کے دو رخ ہوں، ان کی ہم وقوعی کے مظاہرے بھی میرے خیال میں اسی بات کی نشاندہی کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ بتاتے ہیں کہ غیر نفسی نفسی کی طرح عمل پیرا ہو سکتا ہے اور نفسی -غیر نفسی کی طرح، ان حالتوں میں بھی جب کہ ان دونوں صورتوں میں اسباب و خلل کا رشتہ بھی نہیں ہوتا۔ ہمارا موجودہ علم، ہماری اس سے زیادہ رہنمائی نہیں کر سکتا کہ ہم مادّی دنیا سے سائیکی کے رشتہ کا مقابلہ کریں۔

اپنی گزشتہ تحریروں میں میں نے آرکی ٹائپ مظہرات کو ''نفسی'' ہی کہا ہے۔ کیوں کہ تحقیق کا مواد شبیہوں اور خیالات پر مبنی ہے۔ آرکی ٹائپ کی نفسی نوعیت پچھلی خیال آرائی کی تردید نہیں کرتی۔ اسا کا مطلب تصوراتی تفریق میں اضافہ ہے جو اس لیے اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے کہ میں نے اپنے آپ کو سائیکی کی تمام نوعیت کے تجزیے کے لیے بھی مجبور پایا

ہے اور یہ محسوس کیا کہ سائیکی سے متعلق تجربی تصورات کا جائزہ لیا جائے اور ان دونوں کے باہمی رشتے کی دریافت کی جائے۔ حیاتیاتی جبلی سائیکی (جو ہلکے سرخ رنگ کی علامت کے ذریعہ پیش کی گئی ہے) آہستہ آہستہ جاندار کے جسمانی وجود میں سرایت کر جاتی ہے اور اس طرح اس کی جسمانی اور کیمیاوی حالت میں جذب ہو جاتی ہے اس کے برخلاف آر کی ٹائپ کی گہرے عنابی رنگ کی علامت ایک ایسی کیفیت کا بیان ہے جو جسمانیت کی کسی خصوصیت کا اظہار نہیں ہے۔ اس کے باوجود آخری تجزیے میں آر کی ٹائپ نفسی نہیں رہتے' گو کہ وہ اپنا اظہار نفسی طریقوں ہی سے کرتے ہیں۔ لیکن ان طریقوں سے تو جسمانی عوامل کا اظہار بھی ہوتا ہے اور اس بنا پر ان کو کوئی نفسی نہیں کہتا۔ انسانی وجود کا ایسا کوئی پہلو نہیں جس میں نفسی عوامل کی کارفرمائی نہ ہو لیکن ظاہر ہے کہ ہر پہلو کو محض نفسی نہیں کہا جا سکتا۔ منطقی لحاظ سے آر کی ٹائپ پر بھی اسی اصول کا اطلاق کرنا چاہئے۔ کیوں کہ آر کی ٹائپ کا اصل وجود لاشعوری ہے۔ اور ان کا تجربہ ہمیں صرف بے ساختہ ذریعوں کی چھیت سے ہوتا ہے' اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ان کے اجرات کے پیش نظر ان کو "روح" کہا جائے۔ ("روح" اس معنی میں جس میں میں نے اپنے مضمون۔ "پریوں کی کہانیوں میں روح کے مظہرات"۔ میں کہا ہے) اگر ایسا ہے تو آر کی ٹائپ کی جگہ نفسی دائرہ سے باہر ہو گی۔ جسمانی جبلت کے متوازی ہو گی جس کی جڑیں جاندار کے مادّی وجود میں پیوست ہوتی ہیں۔ آر کی ٹائپی تصورات اور جبلتی مشاہدات میں روح اور مادہ نفسی سطح پر ایک دوسرے کے مقابل آتے ہیں۔ نفسی سطح پر روح اور مادہ دونوں شعور کی مختلف کیفیات کی طرح ظاہر ہوتے ہیں۔ دونوں کی بنیادی نوعیت ماورائی ہے۔ کیوں کہ سائیکی اور اس کا مواد ہی وہ واحد حقیقت ہے جو بغیر کسی ذریعہ کی وساطت کے موجود ہے۔

عمومی افکار اور امکانات

تجزیاتی نفسیات کے مسائل نے خود مجھے حیرت میں ڈال دیا ہے میرا خیال ہے تھا کہ میں بہترین سائنٹفک اصولوں پر کاربند ہوں' واقعات پیش کر رہا ہوں اور ملتی اور فعلی رشتوں کا

مشاہدہ' تجزیہ اور بیان کر رہا ہوں' لیکن آخری حد تک کام کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ میں ایسے جال میں گرفتار ہو گیا ہوں جو قدرتی سائنس کی حدود سے باہر ہے' اور فلسفہ' دینیات' تقابلی مذہب اور دوسرے انسانی علوم کے زمرہ میں آتا ہے۔ بہر حال متوقع تبدیلی میرے لیے پریشان کن نہیں تھی۔ میں نے یہ محسوس کیا کہ اس میدان میں میری ذاتی ناتجربہ کاری کے علاوہ میرے افکار کو لوگ اصولی طور پر بھی مشکوک سمجھتے ہیں۔ اس کی وجہ یقیناً یہ ہے کہ نفسیاتی مشاہدات بھی ذاتی رشتوں اور شخصی ہم مذاقی سے متاثر ہوتے ہیں۔ بدقسمتی سے نفسیات کے پاس کوئی ترقی یافتہ علم ریاضی نہیں ہے بلکہ صرف ذاتی تعصبات ہیں۔ اس کے پاس فزکس کی طرح کوئی آرکی میڈین (Archimedean) نقطۂ عروج بھی نہیں ہے۔ فزکس مادی دنیا کے واقعات کا نفسی نقطۂ نظر سے مشاہدہ کرتی ہے' اور پھر ان کو نفسی واقعات میں تبدیل کر دیتی ہے۔ اگر فزکس کے ساتھ بھی یہی صورت حال ہوتی تو ان کے لیے طبعیاتی عوامل کو ان کے حال پر چھوڑنے کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نہ رہتا نفسیات کے پاس ایسا کوئی طریقہ کار نہیں کہ خود اپنے تصورات قائم کر لے۔ وہ صرف خود اپنا مظاہرہ کر سکتی ہے اور اپنا بیان کر سکتی ہے۔ یہی میرے طریقہ کار کا بنیادی اصول بھی ہے۔ دراصل یہ ایک خالص تجرباتی سلسلہ ہے۔ جس میں تعبیر اور غلطی' نظریہ اور اندازہ' معالج اور مریض باہم وگر ایک علامیہ تشکیل کرتے ہیں۔ ایک دوسرے سے قریب تر آتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ ایک سلسلۂ واقعات کی نشاندہی بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ میں جس چیز کا بیان کر رہا ہوں وہ نفسیاتی واقعات کا خاکہ ہے' جو ایک قسم کے ریاضی تسلسل کا اظہار کر رہا ہے۔ سائنسہ نقطۂ نظر سے ہم نے اپنے آپ کو نفسی عوامل سے اوپر نہیں اٹھایا ہے۔ نہ ہی ہم نے اسے کسی دوسرے میڈیم میں تبدیل کیا ہے۔ دوسری طرف فزکس نے خود کو ریاضی فورمولا میں تبدیل کیا ہے۔ یہ عمل خود بھی ایک نفسی عمل ہے۔ جس سے اختصر ہزار اشخاص کا کام ایک ہی حملہ میں تمام ہو جاتا ہے۔

یہ خطرناک دلیلیں نفسیات کو خاموش کرنے کے لیے اختراع کی گئی ہیں۔ لیکن ہم بصد عجز و نیاز عرض کر سکتے ہیں کہ ریاضی خود ایک نفسیاتی عمل ہے' جس کی مدد سے مادہ کی ایسی

تنظیم ممکن ہے کہ وہ ان طاقتوں کو بھی ہلاک کر دے جو خود مادہ کے ربط و نظم کی ضامن ہیں۔ ظاہر ہے کہ مادہ کو اس حال پر اور اس کی فطری سطح پر چھوڑ دیا جائے تو وہ کم از کم اس روئے زمین پر تو ایسی حرکت کا مرتکب نہیں ہو سکتا' انسانی نفس' نظام کائنات کے فطری قوانین میں خلل انداز ہوتا ہے اور اگر ایٹمی طاقت کی مدد سے انسان کی پہنچ کبھی مریخ تک ہو سکی تو انسانی نفس اس کرہ کا بھی یہی حشر کر سکتا ہے۔

نفس دنیا کا محور ہے۔ نفس انسانی اس دنیا کا موجودہ شکل کا محض ایک سبب ہی نہیں بلکہ موجودات کے فطری نظام میں دخیل بھی ہے اور یہ کہنا مشکل ہے کہ اس خلل اندازی کی انتہا کہاں ہوگی۔ سائنس کے معروض کی حیثیت سے نفس کی قدر و منزلت کا بیان چنداں ضروری نہیں کہ یہ تحصیل حاصل ہوگا۔ ہمیں تو زور اس بات پر دینا ہے کہ نفسی عوامل میں معمولی سی تبدیلی بھی (اگر یہ تبدیلی بنیادی اصولوں سے متعلق ہے تو) اس دنیا سے متعلق ہمارے علم اور تصور کے لیے زبردست اہمیت کی حامل ہے' لاشعور کے مشمولات کا شعور سے ربط- جو تجزیاتی نفسیات کی اولین کوشش ہے۔ نفسِ انسانی میں ایک ایسی ہی اصولی تبدیلی ہے۔ لہٰذا اس دنیا سے متعلق ہمارے علم اور تصور کے لیے اس کی جس قدر اہمیت ہو سکتی ہے یہ واضح ہے۔ لاشعور کی حکمرانی نہیں ہوتی' اس کا معاملہ براہ راست لاشعور کے اجتماعی مشمولات سے ہوتا ہے۔ چنانچہ ایگو شعور بظاہر دو باتوں پر منحصر ہے۔ اول: اجتماعی' یعنی سماجی شعور کی حالت پر' اور دوئم: آرکی ٹائپ' یعنی اجتماعی لاشعور کے اہم ترین مشمولات پر' جو مظہری اعتبار سے دو طرح کے ہوتے ہیں۔ (۱) جبلی (۲) اور آرکی ٹائپی جبلی کا تعلق فطری خواہشات سے ہے اور آرکی ٹائپی کا ان مشمولات سے جو شعور کی سطح پر عالمگیر خیالات کی حیثیت سے ابھرتے ہیں۔ اجتماعی شعوری مشمولات (جو عام طور پر معینہ حقائق کی حیثیت رکھتے ہیں) - اور اجتماعی لاشعور میں عموماً اس حد تک تضاد پایا جاتا ہے کہ ثانی الذکر اکثر و بیشتر بے عقلی یا بے معنی کہہ کر قطعاً رد کر دیے جاتے ہیں اور سائنسی تحقیق کے زمرہ سے اس طرح خارج کر دیے جاتے ہیں گویا ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ بہر صورت یہ نفسی عوامل بڑے زور شور سے اپنا وجود رکھتے ہیں۔ اگر وہ ہمیں مہمل معلوم ہوتے ہیں تو اس کی صرف یہی وجہ ہے کہ ہم انہیں

سمجھنے سے قاصر ہیں اگر ایک دفعہ ان کا وجود مان لیا جائے تو وہ تصورِ حیات سے خارج نہیں کیے جا سکتے خواہ ہماری شعوری ایگو انہیں سمجھ سکے یا نہ سمجھ سکے۔ ان مظہرات کے گہرے مطالعے سے ان کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ فوراً لگایا جا سکتا ہے اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتے کہ اجتماعی شعور اور اجتماعی لاشعور کے درمیان ایک ناقابلِ عبور خلیج حائل ہے اور انسان ان دونوں کے درمیان معلق ہے۔

اصولاً اجتماعی شعور کے بطن سے وہ ''تعقلی'' عمومیت جنم لیتی ہے جس کی مدد سے اوسط ذہن رکھنے والے کی ہر مشکل آسان ہو جاتی ہے۔ یہ عمومیت' اسباب وعلل کے نظریہ میں اٹل یقین رکھتی ہے اور یہ بھول جاتی ہے کہ سببیت خود اضافی شے بن چکی ہے۔ دونوں کے درمیان کا کم ترین فاصلہ بھی ابھی تک راہ انجم سے کم نہیں فزکس کی کم مائیگی کے باوجود ہیروشما کی ہیبت ناک تباہ کاری کے مظاہرے نے عام آدمی کے دل پر جدید فزکس کی ہیبت اور اہمیت کا سکہ تو بٹھا دیا ہے لیکن اس تباہ کن دھماکہ کو جس سے حال میں یورپ دوچار ہوا ہے اور جس کے نتائج اس کی فوری تباہی سے بھی زیادہ ہلاکت آفریں ہیں۔ ایک ناقابلِ تلافی نفسیاتی تباہ کاری کی حیثیت سے بہت کم لوگوں نے پہچانا ہے یہ جاننے کے بجائے لوگ ان مہمل سیاسی اور معاشی نظریوں کو ماننا بہتر سمجھتے ہیں جن پر یقین کرنا ایسا ہی جیسے ہیروشیما کی تباہی کو ایک حادثہ قرار دے دیا جائے۔

اگر انفرادی شعور کے خیالات اور آراء میں گم ہو جائے تو اجتماعی لاشعور کے مشمولات دب کر رہ جاتے ہیں اس دباؤ کے عمل کے مخصوص نتائج ہوتے ہیں۔ دبے ہوئے خیالات کی نفسیاتی قوت بڑی حد تک دبانے والے عوامل میں شامل ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ دبانے والے عوامل کی اثر اندازی بڑھ جاتی ہے۔ یہ عمل جتنا زیادہ ہوتا جاتا ہے اسی قدر دبانے والے عوامل کی شدت پسندی بڑھتی جاتی ہے اور اجتماعی لاشعور کی نفسیاتی قوت خود اپنی ضد کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ اجتماعی شعور جس قدر قوی ہوتا جاتا ہے ایگو اسی قدر کمزور پڑتی جاتی ہے۔ وہ اجتماعی شعور میں ضم ہو جاتی ہے نتیجتاً ''عام آدمی'' جنم لیتا ہے (یعنی وہ فرد جس کی انفرادیت تقریباً ختم ہو جاتی ہے) جو ہمیشہ کسی نہ کسی تباہ کن نظریے کا شکار رہتا ہے۔

ایگو اسی وقت اپنی پہچان برقرار رکھ سکتی ہے جب وہ اپنی ضد (یعنی اجتماعی شعور) میں گم نہ ہو جائے اور دونوں میں توازن قائم کر سکے اور یہ اس وقت ممکن ہے جب اسے دونوں کا بیک وقت شعور ہو۔ لیکن فرد کی نظر پر نہ صرف سیاسی اور سماجی لیڈروں کے بلکہ مذہبی رہنماؤں کے نظریوں پر بھی پردہ پڑا ہوا ہے۔ نظریہ خواہ سیاسی اور سماجی ہو یا مذہبی' فرد سے ایک طرفہ فیصلے کا مطالبہ کرتا ہے' اسے حقیقت کی یک طرفہ آگہی دیتا ہے اور اس کی انفرادیت کو اجتماعیت میں گم کر دیتا ہے' یہ خواہ کتنا بھی عظیم ہو اس سے مکمل انسلاک تباہ کن ہوتا ہے۔ انسلاک انسان کی مزید روحانی ترقی کے دروازے بند کر دیتا ہے کیونکہ وہ علم سے زیادہ عقیدہ پر تکیہ کرتا ہے جو نسبتاً آسان' اور اسی لیے زیادہ دلکش ہوتا ہے۔

لیکن اس کے برخلاف اگر اجتماعی لاشعور کے مشمولات کو بروئے کار لایا جائے' اگر آر کی ٹائپی مظاہر کے وجود اور ان کی کارکردگی کو سمجھا جائے تو بقول فیچر (Fechner) شب و روز کا فرق ابھر کر سامنے آتا ہے اور "وقت روز" اور "وقت شب" کی زبردست کشمکش جنم لیتی ہے۔ عہد وسطیٰ کے انسان کو دنیاوی معاملات اور مشیتِ خداوندی کے تضاد کا پورا شعور تھا (ان عہد حاضر کے انسانوں کو بھی ہے جو کسی نہ کسی حد تک ماضی کے رویوں کو اپنائے ہوئے ہے) صدیوں اس کی آنکھوں کے سامنے۔ شہنشاہی اور مذہبی قوتوں کی کشمکش کی صورت میں اس تضاد کی پیش کش ہوتی رہی جو اخلاقی سطح پر کشمکشِ خیر و شر کی صورت میں ظاہر ہوئی یہ کشمکش انسان کو گناہِ اولیں سے ورثہ میں ملی تھی۔ عہد وسطیٰ کا انسان' عہد حاضر کے انسان کی طرح دنیاوی قوتوں اور ان کے کے مادیت کا مکمل شکار نہ ہوا تھا۔ اس کے ذہن میں ماورائی قوتوں کا احساس باقی تھا۔ اگرچہ سیاسی اور سماجی طور پر وہ آزاد نہ تھا۔ اس کے کوئی حقوق نہ تھے' وہ غلام تھا۔ اور انتہائی تکلیف دہ حالات میں وہ گزارہ کرتا تھا وہ رنگ و نسل کے توہمات کا جبر سہتا تھا۔ لیکن کم از کم وہ زیادہ فطری سطح پر زندہ تو تھا' یعنی وہ اس لاشعوری کلیت سے قریب تر تھا جس کے قرب میں ابتدائی انسان زندگی گزارتا ہے' یہ کلیت جانوروں کے وجود میں اپنی معراج کو پہنچتی نظر آتی ہے جدید شعور کے نقطۂ نظر سے عہد وسطیٰ کے آدمی کا تضاد قابل مذمت اور غیر ترقیاتی یافتہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن سائنس کے ذریعہ پیدا

شدہ روشن خیالی نے بھی کوئی بڑا کارنامہ انجام نہیں دیا۔ اس نے عہد وسطیٰ کی یک سمیت کو یعنی وہ پرانی لاشعوریت جو کبھی حاوی تھی اور بعد میں متروک ہوگئی۔ ایک دوسری قسم کی یک سمیت۔ یعنی سائنس نظریات کی حد سے سوا قدر افزونی۔ میں بدل دیا۔ اس کا تعلق خارجی مظاہر کے یک رخ علم سے ہے۔ چنانچہ آج کی دنیا میں بھی نفسیاتی ارتقاء عموماً اور خود آگہی خصوصاً بہت پچھڑ چکی ہے۔ یہی عہد حاضر کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ ان ہولناک عینی شواہد کے باوجود جو لاشعور سے بیگانگی کا مظہر ہیں۔ موجودہ یک سمیت کی نتیجہ کے طور پر آج بھی ہزاروں لوگ اس کشمکش کے شکار ہیں اور اپنی سائنسی سوجھ بوجھ کا اطلاق خارجی چیزوں پر ہی کرتے ہیں کبھی اپنی نفسیاتی حالت پر نہیں کرتے۔ اگرچہ نفسیاتی حقیقتوں کو بھی معروضی تجزیے کی اسی قدر ضرورت ہے۔ ان کی اہمیت ریڈیو اور موٹر کاروں سے کسی لحاظ بھی کم نہیں ہے۔ آخر ہر تجزیے کی افادیت کا انحصار اس کے استعمال پر ہوتا ہے (خصوصاً ایٹم بم کے کیس میں) اور استعمال کا تعلق انسان کی ''ذہنی کیفیت'' سے ہے۔ جس کے لیے سب سے بڑا خطرہ موجودہ نظریات ہیں جو ہمیشہ موضوعی شعور کو اجتماعی شعور سے خلط ملط کرتے ہیں۔ اس عمل سے عوامی نفسیات جنم لیتی ہے جو ہمیشہ تباہی کا پیش خیمہ ہوتی ہے موضوعی (یا انفرادی) شعور کو چاہیے کہ اجتماعیت میں گم ہوجانے کی تباہی سے بچنے کے لیے اپنے سائے کو اور اپنے وجود کو پہچانے اور آرکی ٹائپ کی اہمیت کو سمجھے۔ آرکی ٹائپ اجتماعی شعور اور عوامی نفسیات کی حیوانی قوت سے مدافعت کا ایک موثر طریقہ ہے۔ عہد وسطیٰ کے آدمی کی مذہبیت بھی اپنی تاثیر میں ایگو کے اس رویے سے مماثل ہے جب ایگو اپنے اندر اجتماعی لاشعور کو سمو لیتی ہے لیکن موجودہ مذہبیت مذہب سے زیادہ عقیدہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ تنگ نظری اور تعصبات کا شکار ہے اور نہ بندھے ٹکے ضابطوں کی پابند ہے یہ مذہب اجتماعی شعور سے قریب تر ہے۔ حالانکہ اس کی علامتیں اب بھی وہی ہیں جو کبھی آرکی ٹائپ (یعنی اجتماعی لاشعوری) حیثیت رکھتی تھیں۔ بہر صورت جب تک کلیسا کی سرکردگی میں مذہبی شعور کسی نہ کسی حد تک باقی رہے گا نفس انسانی میں ٹھہراؤ کی کیفیت رہے گی کم از کم ایگو اپنی حدود سے تو تجاوز نہیں کرے گی لیکن جیسے ہی انسانی ایگو پر یہ کلیسا اور مذہب کا سایہ اٹھ جائے گا وہ اجتماعیت کی بھیڑ میں کھو

کر عوامی نفسیات کا شکار ہو جائے گی۔ آج کا انسان سماجی اور قومی نظریات پر اسی طرح ایمان رکھتا ہے جیسے وہ کبھی مذہب پر رکھتا تھا۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ اگر فرد سماجیت کے خطرہ سے آگاہ ہو بھی جائے تو موضوعی ادعائیت کا شکار ہو جاتا ہے کیوں کہ وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہتا ہے کہ نفسیاتی لحاظ سے مذہبی خیالات کی بنیاد کلی طور پر عقیدہ اور رواج نہیں ہوتے بلکہ ان کا منبع آرکی ٹائپ ہوتے ہیں۔ دیکھا جائے تو آرکی ٹائپ کو سمجھنا مذہب کی روح کو سمجھنا ہے آرکی ٹائپ ہمہ وقت موجود اور سرگرم عمل رہتے ہیں۔ دیکھا جائے تو آرکی ٹائپ کو اس کی ضرورت نہیں کہ ان میں عقیدہ رکھا جائے۔ انھیں تو صرف اس کی ضرورت ہے کہ ان کی معنویت کا وجدانی احساس کیا جائے اور ان کی ہیبت کا اندازہ لگایا جائے کہ انسانی نفس کا یہ منبع نظروں سے اوجھل نہ ہو سکے۔ ایک تجربہ کار شعور ان کا اندازہ لگا سکتا ہے کہ آرکی ٹائپ کو نظر انداز کرنے کے نتائج فرد اور سماج کے لیے کتنے مہلک ہو سکتے ہیں۔ جس طرح آرکی ٹائپ ایک طرف روحانیت کے حامل ہیں تو دوسری طرف جبلتوں کے پوشیدہ معنویت کا سراغ ہیں اسی طرح روح بھی دورخی ہے اور تضاد کی حامل ہے۔ روح ایک مدد آسمانی بھی ہے اور ایک زبردست خطرہ بھی معلوم ہوتی ہے۔ انسان کی تقدیر یہی تھی کہ وہ اپنے شعور کے ذمہ اس لایقینیت میں ایک فیصلہ کن رول ادا کرے۔ ان باتوں کا مکمل اور یقینی علم حاصل کرنے کے لیے ہمارے پاس یوں بھی کوئی ذریعہ نہیں ہے لیکن نظریات کی چار دیواری میں تو اس کا امکان سب سے ہی کم ہے کہ ہم ان ناقابل فہم امور کو سمجھ سکیں کیوں کہ نظریات تو نفسیاتی حقیقت کی گم شدہ کڑی کا محض شائستہ بدل ہیں اور کچھ نہیں۔ لیکن نظریات سے مکمل وابستگی کے نتیجہ کے طور پر جو عوامی نفسیات پروان چڑھتی ہے وہ فرد اور معاشرہ دونوں کی معنویت کو تباہ کر دیتی ہے۔ اسد سے اندازہ ہوتا ہے کہ نفس اس ایک طرفی کی بنا پر نہ صرف یہ کہ اپنا توازن کھو دیتا ہے بلکہ خود اپنی تخلیق کو بھی تباہ کر دیتا ہے۔ لہٰذا نہ صرف فرد بلکہ سماج کا توازن برقرار رکھنے کے لیے بھی نفسیاتی عوامل کو بغور سمجھنے کی اشد ضرورت ہے ورنہ تباہ کن رجحانات کی فتح ضروری ہے۔ جس طرح ایٹم بم مادی تباہ کاری کا سب سے زیادہ ہولناک ذریعہ ہے اسی طرح نفس انسانی کی

کجروی عام نفسیاتی تباہی کا سبب بن سکتی ہے۔ موجودہ صورت حال کی ہولناکی سے یہ اندیشہ پیدا ہونا ناگزیر ہے کہ شاید خالق کائنات کوئی ایسا منصوبہ بنا رہا ہے کہ اس کرہ ارض پر نسل انسانی پھر نہ پیدا ہو جائے۔ لیکن آرکی ٹائپ کے وجود میں صحت مند یقین کسی بیرونی ذریعہ سے پیدا ہونا ناممکن ہے بلکہ یہ سوچنا بھی ایسی ہی حماقت ہے جیسے جنگوں کی قانونی مخالفت اور ایٹم بم پر پابندی میں یقین رکھنا۔ شعور میں تبدیلی اپنی ذات سے شروع ہوتی ہے جس کا انحصار اس پر ہے کہ نفس کی ارتقائی قوتوں میں کس حد تک اضافہ ہوتا ہے۔ فی الحال تو ہم صرف اتنا جانتے ہیں چند ایسے افراد موجود ہیں جو اس ترقی کے اہل ہیں۔ ہمیں نہیں معلوم کہ ان کی تعداد کتنی ہے نہ ہی ہم جانتے ہیں کہ وہ کون سی قوتیں ہیں جو توسیع شعور میں مددگار ثابت ہو سکتی ہیں اور دنیا پر مجموعی طور پر ان کا کیا اثر پڑ سکتا ہے۔ ان اثرات کا انحصار کسی خیال کے عقلی ہونے پر نہیں بلکہ اس سوال پر ہے کہ تبدیلی کے لیے وقت سازگار ہے یا نہیں۔

جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے ان پیچیدہ مظاہر کی نفسیات کا معاملہ بہ نسبت نیچرل سائنس کے بہت مشکل ہے کیوں کہ اپنے معروض سے باہر اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ یہ خود اپنی ہی طرف رجوع کرتی ہے اور خود اپنا تصور پیش کرتی ہے اس علم (نفسیات) کا دائرہ تحقیق جتنا زیادہ وسیع ہوتا ہے اور اس کا معروض (یعنی انسان) سے الگ اپنی حیثیت رکھتا ہے اور جب یہ پیچیدگی تجربی انسان تک پہنچتی ہے تو لازماً نفسیاتی عمل میں ضم ہو جاتی ہے۔ معروض اور موضوع عمل تحقیق اور تحقیق کار میں فرق ختم ہو جاتا ہے اور یہ عمل ایک طرح کا خود کار عمل بن جاتا ہے۔ مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ (نفسیاتی) عمل شعور کی سطح تک آجاتا ہے اور اس طور پر علم نفسیات لاشعور کو شعور بنانے کی خواہش کی تکمیل واثبات کرتا ہے یہ درحقیقت نفسیاتی تجربے کو شعور میں لانے کا عمل ہے اس تجربہ کا تجزیہ نہیں ہے۔ کیوں کہ نفسیاتی تجزیہ خود ایک نفسیاتی عمل ہے۔ نفسیات خود کو معروضی سائنس سے ممیز کر کے ہی اپنا سائنسی مقصد حاصل کر سکتی ہے۔ نفسیات کے علاوہ ہر سائنس کی خارجی سطح ہوتی ہے۔

چنانچہ لازماً نفسیات ایک ایسا ارتقائی سلسلہ بن جاتی ہے جو اسی کے لیے مخصوص ہے۔

یہ سلسلہ شعور کو لاشعور سے ملاتا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ نفسی انسان ایک ایسے کل کی صورت اختیار کر لیتا ہے جس کا "ایگو شعور" پر بہت دوررس اثر پڑتا ہے لیکن جس کا تجزیہ مشکل ہے۔ اس انفرادیت کے حصول کو عمل کہا جاتا ہے۔ اس عمل میں فرد پر جو اثر پڑتا ہے اس کی تشریح سے قاصر ہوں۔ اگرچہ یہ عمل شاذ و نادر ہی وجود میں آتا ہے لیکن یہ شخصیت کی لاشعوری مشمولات کے اثبات اور شعور سے ان کے ربط کے لیے ایک ناگزیر عمل ہے۔ اگر ایک بار لاشعور شعور کی سطح پر آ جائے تو اس کا اثر نہ صرف دونوں کے ربط کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے بلکہ تمام شخصیت اس سے متاثر ہوتی ہے اور شخصیت میں ایسی اہم تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں جن کا حتمی بیان مشکل ہے۔ عموماً ایگو ایک مربوط پیچیدہ اکائی ہوتی ہے جو شعور سے چپکی رہتی ہے اس کی تبدیلی آسانی سے ممکن نہیں ہوتی اور اگر ہوتی بھی ہے تو اس سے نفسیاتی مرض پیدا ہونے کا خطرہ رہتا ہے۔ اس عمل کی مثالیں ہمیں نفسیاتی مریضوں کے مشاہدے سے ملتی ہیں جن میں اکثر نہ صرف نیورائی بلکہ جنونی خلل کا شکار ہوتے ہیں اور بعض صورتوں میں تو ان کی ایگو بالکل ہی تحلیل ہو جاتی ہے لیکن ان لوگوں میں بھی دراصل لاشعور سے ربط کی ایک اندرونی (گو کہ مریضانہ) خواہش ہوتی ہے یہ اس طرح ہوتا ہے کہ بار بار لاشعوری کیفیات ایک مخصوص طور پر شعور پر یوں حملہ آور ہو جاتی ہیں گویا کہ پھٹ پڑی ہوں اور ایگو بوجہ کمزوری کے ان کے ربط و انسلاک سے قاصر رہتی ہیں۔ لیکن اگر ایگو طاقت ور ہو اور خود اپنے اندر مستحکم ہو تو ان حملہ آوروں سے اس طرح نجات حاصل کر سکتی ہے کہ انہیں (لاشعوری مشمولات کو) اپنی تنظیم میں ضم کر لے اور ان سے نفسیاتی طور پر صحت مند ربط پیدا کرے۔ دوسری صورت حال میں نہ صرف ایگو میں بلکہ خود لاشعوری میں بھی معنی معنی خیز تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس صورت میں اگرچہ ایگو اپنا اصلی ڈھانچہ برقرار رکھتی ہے لیکن اس کی وہ مرکزی حیثیت نہیں رہتی کہ وہ تمام نفسیاتی سلسلہ کو کنٹرول کرلے بلکہ اکثر اوقات وہ ایک خاموش تماشائی کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ اس کی وجہ ایگو کی کمزوری نہیں ہوتی بلکہ ایگو کے لیے سکون و ثبات کے وقفوں کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ ایگو یہ اندازہ لگا لیتی ہے کہ لاشعور کی کارفرمائیاں اور ان کا بھرپور احساس شخصیت کی تشکیل و تکمیل میں کتنا اہم رول ادا

کیا ہے اور انسانی نفسیات کے اس پر زور سلسلہ کے سامنے وہ خود (ایگو) کتنی چھوتی سی ہستی ہے۔ اس تجربہ سے فرد کو خود ارادیت اور اختیار کی محدودیت کا اندازہ ہوتا ہے اور وہ اپنی ایگو کو یہ سمجھا دیتا ہے کہ حیات انسانی کا ہر مرحلہ شعوری ارادے کے تابع نہیں ہوتا۔ لہٰذا شعوری جدوجہد یا ارادہ ایک حد کے بعد کاوش بے معنی ہو جاتے ہیں اور اسی طرح فرد کو خود کو زیادہ اہم حقیقت یعنی ''ذات'' سے ہم کنار کرتا ہے اور ایگو یعنی انا کی حکمرانی سے بڑی حد تک آزادی حاصل کر لیتا ہے۔ ان حالات میں اکثر و بیشتر یہ رجحان بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ ''ذات'' اور ''ایگو'' کو ایک ہی حقیقت فرض کر کے پھر ایگو کی ہی حکمرانی برقرار رکھی جائے اور یوں جبلت قوت کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جائے۔ اس کے علاوہ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ لاشعور کی کارفرمائیوں کے سامنے کمزور ایگو خود پسپا ہو جائے اور خود ہی لاشعور میں گم ہو جائے۔ اس صورت حال میں ''ایگو'' ''شعور'' دھندلا ہو جاتا ہے اور ایگو اپنی شناخت ''پیش شعوری عمل'' میں کھو دیتی ہے ان دونوں ہی صورتوں میں ''احساس ذات'' بھی ناممکن ہو جاتا ہے لہٰذا یہ دونوں ہی مریضانہ صورتیں ہیں۔ جرمنی میں فاشزم کی حالیہ تباہ کاریاں اسی مریضانہ ایگو کے مظاہرے تھے۔ یہ بات صاف ہے کہ جب ایگو پر لاشعور حاوی ہو جاتا ہے اور وہ پیش شعوری عمل میں اپنی شناخت کھو دیتی ہے تو بے پناہ نفسیاتی قوت جنم لیتی ہے جس میں نشہ کی سی کیفیت ہوتی ہے اور جو ایک متعدی مرض کی طرح پھیلتی ہے۔ اس کے اثرات (جیسا کہ جرمنی فاشزم میں دیکھے گئے) بہت مہلک ہوتے ہیں۔ اس قسم کے رجحانات پر توجہ اور کنٹرول کی اشد ضرورت ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے اندر ان رجحانات کا خطرہ محسوس کرتا ہے تو میری رائے میں اسے اپنی دیوار پر سینٹ کرسٹوفر کی تصویر ٹانگ کر اس کے سامنے مراقبہ کرنے کی مشق کرنی چاہئے۔ کیوں کہ ذات کے عملی معنی یہی ہیں کہ وہ ایگو کے ان تخریبی رجحانات کی تردید و دفاع پر قادر ہو۔ اگر ایگو ذات میں گم ہو جائے تو ایسے فوق البشر کی تخلیق ہوتی ہے۔ جس کی ذات کمزور اور ایگو غیر ضروری حد تک قوی ہوتی ہے۔ ایسا شخص خواہ بظاہر کتنا ہی عظیم معلوم ہو مگر اس کی ذات اس روحانی شعلے سے آشنا نہیں ہوتی جو اندھیروں سے جدوجہد ہی میں روشن ہو سکتا ہے۔ سیاہ بادلوں کے پس منظر کے بغیر قوس

وقزح کے رنگ پھیکے ہی رہتے ہیں۔

اس مثال کے ذریعہ یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ فردیت کی ارتقاء کے بیان میں صرف مریضانہ نفسیات ہی سے مثالیں اخذ کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان روحانی مظاہرے سے بھی مثالیں حاصل کی جاسکتی ہیں جو نیورائی عمل کی ضد اس لیکن اس ارتقائی سلسلہ کی تفہیم کے لیے اسی قدر موزوں ہیں۔ اس سلسلہ میں زین بدھزم کے مقولے جو بہت ارفع تضادات کے حامل ہیں سب سے موزوں مثال ہو سکتے ہیں جن کو پڑھ کر ایگو اور ذات کا نا قابل تشریح ربط ورشتہ نگاہوں کے سامنے روشن ہو جاتا ہے۔ اس سے بالکل مختلف زبان میں سینٹ جون نے اپنی تصنیف ''روح کی شب تاریک'' میں اس مسئلہ پر اس طرح روشنی ڈالی ہے کہ وہ مغرب کے انسان کی سمجھ میں آجاتی ہے۔ مدعا یہ ہے کہ فردیت کا عمل ایک ایسا نفسیاتی سلسلہ ہے جس کی تشریح وتفہیم میں ہم اگر ایک طرف امراض نفسی سے تو دوسری طرف مشرق ومغرب کے روحانی اور صوفیانہ تجربوں سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس کا شعور مخصوص حالات چاہتا ہے۔ شاید مستقبل کی راہوں پر یہ شعور انسان کا پہلا قدم ہوگا۔

اگر چہ جو شخص ہمارے نفسیاتی طریقہ کار سے واقف ہے اس کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ لاشعوری عمل کو شعور میں لانا اور فردیت کا عمل بہت مختلف چیزیں ہیں لیکن میں نے بار بار یہ محسوس کیا ہے کہ فردیت کے عمل کو شعوری عملسے خلط ملط کیا جاتا ہے اور اس کے نتیجے کے طور پر ایگو اور ذات کو ہم معنی قرار دیا جاتا ہے جس سے دونوں کا صحیح تصور قائم کرنا ممکن ہو جاتا ہے بلکہ فردیت کو انانیت اور شہوانیت کا مترادف سمجھ لیا جاتا ہے۔ لیکن ''ذات'' ایگو سے بہت زیادہ وسیع تصور ہے پرانی علامتوں میں بھی اس کا فرق اظہار ہوتا ہے۔ مزید برآں فردیت صرف اپنی ہی ذات پر مرکوز ہونے کا نام نہیں بلکہ ہر ایک کی ذات کو اپنی ذات میں سمو لینے کا نام ہے۔ ذات کی ارتقاء فرد کا رشتہ دنیا سے منقطع نہیں کرتی بلکہ جوڑتی ہے۔

میں اسی بات پر اپنے بیان کو ختم کرنا چاہتا ہوں۔ اس مضمون میں' میں نے اپنی نفسیات کا ڈھانچہ پیش کرنے' اس کے بنیادی مسائل کی وضاحت کرنے اور اس کی روح کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اپنے نفس مضمون کی مشکلات اور پیچیدگی کے پیش نظر میں نے

قاری سے توجہ اور ہمدردی کا جو مطالبہ کیا ہے مجھے امید ہے کہ میرے قاری اسے معاف کریں گے۔ لیکن یہ ناگزیر تھا کیوں کہ بنیادی تصورات کی پیش کش ہی کسی علم کی صحیح صورت گری کے لیے ضروری ہے۔

ضمیمہ

کیوں کہ لاشعور کی دریافت کے نقطہ ہائے نظر کو سمجھنے میں عموماً لوگ غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں اس لیے مندرجہ بالا اصولوں کی تشریح کے سلسلہ میں چند باتیں اور کہنا چاہوں گا خصوصاً اس کے متعلق دو تعصبات پر مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔

جو چیزیں فہم کو تقریباً مفلوج کر دیتی ہیں وہ یہ خیال ہے کہ "آرکی ٹائپ" کے معنی پیدائشی "خیال" کے ہیں غالباً کوئی ماہر طبعیات یہ فرض نہیں کر سکتا کہ ہر بچہ اپنی نسل کا طرز عمل نئے سرے سے سیکھتا ہے۔ یہ بات بالکل قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ ہر بیا اپنا گھونسلا ایک خاص چابکدستی سے بنائے گا محض اس لیے کہ وہ بیا ہے کوئی خرگوش نہیں ہے۔ بعینہ یہ بات بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ ہر انسانی بچہ مخصوص انسانی طرز عمل لے کر پیدا ہوگا کسی گینڈے یا دوسرے جانور کا طرز عمل لے کر پیدا نہیں ہوگا۔ یا خداداد صلاحیتوں سے قطعاً محروم پیدا نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ انسانی بچوں کا مخصوص طرز عمل چڑیوں اور دوسرے جانوروں کے مخصوص طرز عمل سے قطعاً مختلف ہوتا ہے آرکی ٹائپ اسی مخصوص طرز عمل کی صلاحیت کا نام ہے جو اپنے اثبات کی شکل میں خیالات اور تصورات میں بھی تبدیل ہو سکتے ہیں جس طرح ہر چیز شعور کا حصہ بن جاتی ہے اسی طرح آرکی ٹائپ بھی بن سکتے ہیں کیونکہ یہ مخصوص انسانی طرز عمل کا اظہار کرتے ہیں بلکہ علوم ماقبل تاریخ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ جن زمانوں کے بارے میں ہمارا علم ناقص ہے ان میں بھی انسان کا یہی مخصوص طرز عمل رہا ہوگا۔

اب اگر ہم یہ بات ثابت کرنا چاہیں کہ کوئی طرز عمل انفرادی نہیں بلکہ مجموعی ہے تو احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ہم مختلف النوع افراد کا مشاہدہ کریں اور ان کے عمل کی یکسانیت سے

یہ بات ثابت کریں۔ بلکہ دوسرے لوگ بھی یہی مشاہدہ کر کے ہمارے دعوے کی تصدیق کریں۔ اس کے علاوہ ہمیں مختلف تہذیبوں' زمانوں' نسلوں اور قوموں کے لوگ گیتوں اور لوک کتھاؤں وغیرہ کا مطالعہ کر کے یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ کیا یہی طرز عمل ہر زمانے اور تہذیب میں ظاہر ہوا ہے۔۹ اور کیا اس کا اندازہ ہمیں ان لوک کتھاؤں سے بھی ہوتا ہے جو ہم تک نسلاً بعد نسلاً پہنچی ہیں یا نہیں؟ لہٰذا میرے طریقہ کار اور نقطہ نظر کا آغاز انفرادی نفسی حقائق کے مشاہدے سے ہوتا ہے جنہیں میں ہی نہیں بلکہ دوسرے ماہرین بھی پیش کر چکے ہیں۔ لوک تہذیبوں کے مطالعہ سے جو مواد ہمارے سامنے آتا ہے۔ تاریخی اور اسطوری شواہد جو کچھ پیش کرتے ہیں اس سے سب سے پہلا انکشاف یہی ہوتا ہے کہ نفسیاتی واقعات میں زماتی اعتبار سے یکسانیت پائی جاتی ہے لیکن چونکہ عمومی انفرادی اشکال معنی اور مواد کے لحاظ سے غیر معمولی اہمیت رکھتی ہیں اور ان کا علم ہر فرد کو الگ الگ سمجھنے میں بھی بے حد مدد گار ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے اسطور کا مطالعہ بھی ناگزیر ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس تحقیق کا مقصد اسطور کی تعبیر پیش کرنا ہے اس سلسلے میں ایک عام تعصب یہ رائج ہو گیا ہے کہ لاشعوری نفسیات دراصل اسطور کی تشریح کا فلسفہ ہے۔ یہ عام تعصب اس بات کو نظر انداز کر دیتا ہے کہ ہماری نفسیاتی طریقہ کار قابل مشاہدہ حقائق کا مطالعہ ہے فلسفیانہ قیاس آرائی نہیں۔ مثال کے طور پر اگر ہم "منڈل" کی ساخت کا مطالعہ کریں جو ہمیشہ خوابوں اور فنطاسیوں (Fantasises) میں ابھرتا رہتا ہے تو ہم پر یہ اعتراض کیا جائے گا (اور کیا جاتا رہا ہے) کہ ہم نفس کے مطالعہ میں ہندوستانی اور چینی فلسفے کو دخیل کر رہے ہیں جب کہ درحقیقت ہم افراد کو نفسیاتی مظاہر سے موازنہ کر رہے ہوتے ہیں۔ مشرقی فلسفے کے رجحان دروں بینی میں بھی منکشف ہوتے رہتے ہیں ان معترضوں کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ وہ ان حقائق کے ذاتی تجربے سے بھی عاری ہیں اور ظاہر ہے کہ اس "لاما" کی ذہنی کیفیت سے بھی بے خبر ہیں جس سے وہ ان منڈیوں کی تشکیل کے وقت دوچار ہوتے ہیں۔ یہ تعصبات جدید نفسیات کو سمجھنے کی راہ میں زبردست رکاوٹ ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی رکاوٹیں ایسی ہیں جو محض عقل کی بنیاد پر دور نہیں کی جا سکتی لہٰذا اس وقت ہم ان کے بیان کو

ملتوی کرتے ہیں۔

ابہام و تفہیم کی مشکلات اور لوگوں کی جہالت اور تعصبات بہر حال سائنس دانوں کو قرین قیاس حقائق کے مطالعہ سے باز نہیں رکھ سکتے جن سے وہ بخوبی آشنا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہم لاشعوری عوامل کی گاناگوں کیفیات کا علم اس سے زیادہ نہیں رکھتے جتنا کہ ایک ماہر فزکس کے مظاہر کی رکھتا ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ ان مظاہر کے پس پردہ کیا ہے؟ کوئی خیال مظاہر کے وسیلے کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا۔ اگر ہم نفس کی نوعیت پر غور کریں تو ہمیں بھی ایک آرکی میڈی (Archimedean) نقطے کی ضرورت ہوگی جس کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاسکے اور یہ نقطہ غیر نفسی ہی ہوسکتا ہے کیوں کہ ایک زندہ مظہر کی حیثیت سے نفسی' غیر نفسی کے ساتھ منسلک نظر آتا ہے۔ اکثر اوقات ہم گیر نفسی کا بھی نفسی کی حیثیت سے ادراک کرتے ہیں لیکن اس کی معروضی حقیقت ہوتی ہے۔ ہمارے جسمانی وجود باہر کی خارجی حقیقت ہمیں ریٹینا پر پڑی ہوئی شعاعوں کی مدد سے نظر آتی ہے ہمارا قبل اورا کی شعور بہت ترقی یافتہ ہو چکا ہے اور ایسے ذریعوں کی ایجاد پر قادر ہے جن کی مدد سے ہماری سمعی اور بصری قوتیں بہت بڑھ جاتی ہیں چنانچہ خارجی مظاہر کی دنیا اور موضوعی شعور کی دنیا دونوں بہت وسیع ہو چکی ہیں۔ موضوعی مشاہدہ اور معروضی حقیقت شعور اور خارجی مظاہر کی دنیا میں عجیب و غریب اشتراک کسی اور ثبوت کا محتاج نہیں۔

کیوں کہ مظہری دنیا ایٹمی قوت کے عوامل کا مجموعہ ہے اس لیے یہ جاننا بہت ضروری ہو جاتا ہے کہ (مثال کے طور پر) کیا فوٹون (Photon) ہمیں سطح کے نیچے کارفرما قوتوں کی حقیقت سے کلی طور پر آشنا کر سکتے ہیں؟ اور اگر کر سکتے ہیں تو کیسے؟ تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ روشنی اور مادہ علاحدہ ذروں اور لہروں کی طرح عمل پیرا ہوتے ہیں چنانچہ ایٹمی قوتوں کے ضمن میں ہم زمان و مکان کی عام تنظیم کے تحت فطرت کا بیان نہیں کر سکتے بلکہ اس کی جگہ ہم متعدد سمتوں میں امکانات کی کمندیں پھینکتے ہیں۔ ہمارے موجودہ (سائنسی) علم کی حدود بس اسی قدر ہے۔ اس تجریدی طریقہ تشریح میں حقیقت کا یہ تصور پوشیدہ ہے کہ زیر مشاہدہ معروضی حقیقت پر بھی مشاہدہ کرنے والا اثر انداز ہوتا ہے اور یہ اثر انسان کے قابو

سے باہر ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معروضی حقیقت کی کلیتاً صراحت نہیں رہتی کیوں کہ سائنس داں کی موضوعی شخصیت اس کے علم کائنات سے منسلک ہو جاتی ہے اور اس کے مطالعے ومشاہدے پر اثر انداز ہوتی ہے ١٩

فزکس میں ایٹمی قوتوں کے بیان میں شماریات کا استعمال نفسیات میں بھی اپنا مماثل رکھتا ہے کیوں کہ نفسیات بھی شعور کی بنیاد تک شعوری عوامل کے مطالعہ ہی سے پہنچنا چاہتی ہے یہاں تک کہ وہ عوامل بھی لاعلمی کی تاریکی میں گم ہو جاتے ہیں اور ہم ان کے متعلق بھی اس سے زیادہ نہیں جان سکتے کہ شعوری مواد پر ان کے اثرات کیا پڑتے ہیں۔

ان اثرات کی تفتیش سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کی ابتدا لاشعور یعنی معروضی حقیقت سے ہوتی ہے جو شعوری یعنی موضوع انداز سے عمل پیرا ہوتی ہے چنانچہ لاشعوری اثرات میں پنہاں حقیقت میں دراصل مشاہدہ کرنے والے شخص کی شخصیت بھی شامل ہوتی ہے چنانچہ اس کا صحیح اندازہ لگانا ناممکن ہے۔ یہ بیک وقت مطلق موضوعیت بھی ہوتی ہے اور عالمگیر حقیقت بھی کیوں کہ اصولاً یہ ہر جگہ اور ہر شخص میں موجود بھی ہوتی ہے ظاہر ہے کہ شخص کے شعور کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا ایک عام آدمی کے لیے نفس کا تصور بہت دھندلا اور غیر مرئی سا ہوتا ہے لیکن اس دھندلے پن کا اطلاق دراصل شعور پر ہوتا ہے نہ کہ لاشعور مطلق پر وہ کیفیاتی اجزاء جن کے ذریعہ لاشعور عمل پیرا ہوتا ہے یعنی آرکی ٹائپ ایسی نوعیت کے حامل ہوتے ہیں جن کو وثوق کے ساتھ نفسی نہیں کہا جاسکتا۔

چونکہ کسی طبعی سلسلہ کا قطعی تصور مشکل ہے اس لیے ہم اس کے نفسی پہلو کا بھی ادراک نہیں کر سکتے گو کہ اس کے باوجود سے انکار ممکن نہیں۔ لیکن طبعی سلسلہ اور نفس میں جزوی مماثل بھی نظریاتی طور پر بہت اہم ہے کیونکہ اس سے طبعی اور نفسیاتی کے درمیان جو گہری خلیج ہے وہ بظاہر پر ہو جاتی ہے اور اس سے تجزیہ کے طریقہ کار میں آسانی پیدا ہو جاتی ہے۔ طبعی مطالعہ میں شماریات کا استعمال ممکن ہو جاتا ہے اور نفسی مطالعے، میں قیاس آرائی کا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ علاوہ بریں آرکی ٹائپ جن کو جسمانی شکل میں پیش نہیں کیا جاسکتا ان کا تصور ممکن ہو جاتا ہے۔ آرکی ٹائپ کا مشاہدہ اور تجزیہ اسی حد تک ممکن ہے کہ وہ خیال اور

تصورات کی تنظیم پر قادر ہیں اور یہ ایک لاشعوری عمل ہے جس کا اندازہ ہمیشہ بعد ہی میں لگایا جا سکتا ہے۔ خیالی مواد کو اپنے اندر سمو کر ہی وہ مشاہدے میں آ سکتے ہیں۔ جب ہم نفسی مظاہر کا بیان کسی قدر صفائی سے کرتے ہیں تو یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ آرکی ٹائپ کا کوئی غیر نفسی پہلو بھی ہو سکتا ہے۔ ان باتوں کا ثبوت (Pathy Tale) سے بہم پہنچایا جاتا ہے۔ یعنی بہ یک وقت کسی واقعہ کا خیال میں آنا اور اس کا وجود میں آ جانا۔ یہاں بے یقینی کی گنجائش نہیں کیوں کہ یہ معاملہ قیاس کا نہیں بلکہ اظہار واقعہ کا ہے بغیر تعصب کے ان چیزوں کا انکار ممکن نہیں۔ اس سے انکار کی بڑی اس سائنسی دور میں لوگوں کی فوق الفطری واقعات سے تنفر ہونا ہے۔ ان ظاہر کی پیچیدگی زمان ومکان کے تسلسل کے سیاق وسباق میں بھی سمجھی جا سکتی ہے جب بھی لاشعوری مواد شعوری سطح تک پہنچتا ہے تو اس کا علامتی کردار ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس اگر ہم کسی فرد کو لاشعوری سطح پر لے جائیں تو لاشعوری علامات ظاہر ہونے لگتی ہیں۔ (یہ عمل نفسیاتی نیم غنودگی کی حالت میں ممکن ہوتا ہے جسے Hypnotism بھی کہتے ہیں) معالجی نفسیات کا یہی اصول ہوتا ہے یعنی جب لاشعوری مواد کو شعور کی سطح پر لانے میں کامیابی ہو جاتی ہے تو وہ لاشعوری علامتیں از خود غائب ہو جاتی ہیں جو اس نفسیاتی مرض کی جڑ ہیں۔ اسی طرح وہ نفسی جسمانی کیفیات جن پر ہمارا اختیاری کنٹرول نہیں ہوتا Hyponsis کے ذریعہ پیدا کی جا سکتی ہیں۔ یہ عمل دراصل شعور کو محدود اور لاشعور کو آزاد کرنے کا عمل ہے۔ یہ پروفیسر پولی کا کہنا ہے کہ یہ "تجربہ کرنے والے پر منحصر ہے کہ وہ کس پہلو کو دبانا اور کس پہلو کو ابھارنا چاہتا ہے" اسی طرح سی اے میئر نے اپنے مضمون "جدید فزکس اور جدید نفسیات" میں کہا ہے کہ "دونوں علوم نے سالہا سال کی کوششوں سے اپنی اپنی علمی تنظیم قائم کی ہے۔ اپنے اپنے مشاہدات جمع کیے ہیں اور اپنے علم کے مطابق اپنا اپنا طریقہ کار اختیار کیا ہے۔ دونوں علوم نے مختلف رکاوٹوں پر قابو پایا ہے اور دونوں ہی ملتی جلتی خصوصیات کے مظہر ہیں یعنی دونوں میں زیر تفتیش معروض اور تجربہ کنندہ شخص معہ اپنے حواس خمسہ اور ان کی توسیع کے سامان (یعنی آلہ جات) کے ایک دوسرے سے بندھے ہوئے ہوتے ہیں۔ فزکس اور نفسیات دونوں علوم میں اسی کا نام "امدادیت" ہے۔

ایک بار اگر ہم خود کو اس مفروضے سے آزاد کر لیں کہ Telepathey کا کوئی وجود نہیں اور ایسے واقعات محض اتفاقی ہیں تو ہم دیکھیں گے کہ بہت سے ہم وقوعی مظاہر اکثر و بیشتر رونما ہوتے رہتے ہیں۔ یہ صورت حال رائن (Rhine) کے ''زائد از امکان'' نتائج کے نظریہ سے متفق نظر آتی ہے (یعنی) سائیکی یا نفس میں افراتفری نہیں ہے نہ ہی سائیکی بے روک اور بے جوڑ خیالات اور اتفاقی حادثات کا مجموعہ ہے بلکہ یہ ایک ایسی معروضی حقیقت ہے جس تک سائنسی طریقہ کار کے ذریعہ رسائی ممکن ہے۔ ہمیں اس کے بھی اشارات ملتے ہیں کہ نفسیاتی عوامل اور جسمانی مظاہر میں ربط و تعلق ہے اور دونوں کا تعلق عوامل قوت سے ۲۲ ہے۔ دوسرے الفاظ میں نفسی عوامل کو مظہر قوت کے تصور کے بغیر سمجھنا ناممکن ہے۔ یہ صورت حال ماہرین فزکس کو گوارا نہیں ہے کہ اگرچہ ماہرین نفسیات کے پاس کے پیمائش کے طریقے نہیں ہیں پھر بھی وہ قوت کی بات کرتے ہیں یہ بھی ظاہر ہے کہ قوت کے ریاضی تصور کا اطلاق نفسیات پر نہیں ہو سکتا۔ ماہر نفسیات کے لیے تصور قوت کو ریاضی نہیں بلکہ ایسا تصور ہوگا جس کے ذریعہ نفسی عوامل کو سمجھا جا سکے۔ ماہر نفسیات فزکس کے تصور قوت کو صرف مثال کے طور پر استعمال کر سکتا ہے اور یہ کوئی عجیب بات بھی نہیں ہے کیوں کہ خود فزکس کا طریقہ کار بنیادی طور بذریعہ مثال ہی حقائق کو پیش کرنا ہے حیاتی قوت کے تصور کی اولین شکل بھی ریاضی یا پیمائشی نہیں تھی بلکہ غیر معمولی امکانی قوت کے ہم معنی تھی یہ ''مانا'' کے تصور سے مماثل ہے جس پر انڈونیشیا اور افریقہ کے مشرقی ساحل پر بسنے والے زبردست عقیدہ رکھتے تھے۔ لاطینی زبان کے لفظ ''نیومن'' (Numen) میں اب بھی اس لفظ ''مانا'' کی گونج سنائی دیتی ہے۔ معالجی نفسیات میں 'لبڈو' کا تصور بھی قدیم تصور ''مانا'' سے بے حد مماثل ہے لہٰذا یہ آرکی ٹائپ خیال صرف قدیم ہی نہیں ہے بلکہ فزکس کے تصور قوت سے صرف اسی قدر مختلف ہے کہ یہ کیفیاتی تصور ہے جب کہ فزکس کا تصور قوت کمیاتی ہے نفسیات میں پیمائش کی جگہ تعین شدت کا طریقہ استعمال ہوتا ہے ہم احساس (یعنی تعین قدر) سے پیمائش کا کام لیتے ہیں۔ اگرچہ نفسیاتی کیفیاتی ہے لیکن اس میں حیاتی پہلو بھی پوشیدہ ہوتا ہے کیوں کہ مادہ اور قوت کی نوعیت بنیادی طور پر ایک ہی ہے لہٰذا نفس کو مادہ اور

حرکت کی تنظیم کے ذریعہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کیوں کہ اس کے اثرات قابل مشاہدہ ہیں۔اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے جس کے تحت وہ (نفس) حرکی مادہ کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔اس قیاس کے لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ نفس کا ایک پہلو مادہ سمجھا جائے اور اس کے برعکس مادہ میں پوشیدہ نفسی قوت کو بھی مانا جائے۔(یہ قیاس گزکس کے بعض تصورات سے خاصا قریب ہے) ایڈنگٹن (Edington)،جینز (Jeuns) وغیرہ کے اس سلسلہ میں Parapsychology (ورائی نفسیات) کے مشاہدات بھی قابل غور ہیں۔

اگر ان خیالات کا کوئی جواز ہے تو اس کا اثر نفس کی نوعیت پر بھی دور رس پڑے گا کیوں کہ اس صورت میں نفس کا تعلق نہ صرف جسمانی اور حیاتی بلکہ طبیعی واقعات سے بھی ہوگا اور سب سے زیادہ تعلق ایٹمی فزکس سے ہوگا لیکن اب بھی ہم نے صرف چند مماثلیں دریافت کیں ہیں اور چند مثالوں سے کام لیا ہے۔اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ تعلق ثابت ہو چکا ہے ہمیں چاہیے کہ ہم فزکس اور نفسیات کے موجودہ علم کے پیش نظر فی الحال صرف دونوں میں مماثلیں ہی دریافت کرنے پر اکتفا کریں جو چند بنیادی باتوں تک محدود ہیں۔ مندرجہ بالا مثالیں بہر حال خاصی اہم معلوم ہوتی ہیں۔

آٹھواں باب:

تشکیل علامت

از سی جی ینگ

علامت وہ نفسیاتی میکانزم ہے جو وقت کی تبدیلی کا باعث ہوتا ہے یہاں میری مراد ''نشان'' سے نہیں بلکہ صحیح معنوں میں علامت سے ہے کہ عرض میں واچند سوراخ (Wachndis Hole) کا تصور عورت کے عضو جنسی کا نشان نہیں ہے بلکہ ایسی علامت ہے جو دھرتی ماتا کی ثمر داری کے لیے استعمال ہوتی ہے' اسے انسانی عورت سمجھنا علامت کی توہین اور اس رسم کا غلط تصور ہوگا یہی وجہ ہے کہ اس رسم کی ادائیگی میں کوئی رقاص عورت کی طرف نہیں دیکھتا۔ اگر اس رسم کا علم علامات یعنی علم تشخیص کی رو سے تجزیہ کیا جائے تو یہ میکانزم ہی برباد ہو جائے گا۔ یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کسی پانی کے نلکے کو یہ کہہ کر توڑ دیا جائے کہ یہ مصنوعی ہے اور اس نے قدرتی آبشار کو برباد کیا ہے کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ علم علامات کی رو سے تجزیہ ہمیشہ بے کار عمل ہوتا ہے بہت سے موقعوں پر اس کی افادیت مسلم ہے' لیکن یہ تجزیہ اس وقت بے معنی ہو جاتا ہے جب صرف اسی پر تکیہ کیا جائے اور جب یہ ''علامت'' کو محض ''نشان'' بنا کر پیش کرے۔

قدیم انسان نے جبلی قوت کا پہلا علامتی استعمال ''جادو'' کی صورت میں کیا۔ کوئی رسم اسی وقت تک جادوئی کیفیت پر برقرار رہ سکتی ہے جب تک کہ وہ امکان اور توقع کی کیفیت پیدا کر سکے۔ اس صورت میں قوت (حیات) کو ایک نیا راستہ اور نئی حرکت ملتی ہے۔ لیکن یہ

تاثیر اسی وقت تک ممکن ہے جب تک جادو' جادو رہے اور موثر عمل نہ بن جائے۔ جادوئی رسوم کا خاص فائدہ یہ ہے کہ نیا معروض نفس کے متعلق نے کار آفرین بن جاتا ہے۔ وہ تخیل کو مہمیز کرتا ہے اور کافی عرصہ تک ذہن کو مسحور رکھتا ہے۔ ان رسوم نے ایسے اعمال کو جنم دیا ہے جو کھیل کا درجہ رکھتے ہیں اور مقررہ آہنگ سے پر ہوتے ہیں۔ اس جادوئی عمل کی ایک عمدہ مثال جنوبی امریکہ کے باشندوں کا Rock Droming کا کھیل ہے جو پتھر میں کھدی ہوئی نالیوں پر مشتمل ہے۔ ان ڈرائنگوں کی معنویت کا اندازہ لگانا تو مشکل ہے لیکن یہ بات صاف ہے کہ یہ کھیل شروع میں پتھروں سے لکیریں کرنے اور نالیاں سی بنانے کے تفریح مشغلے سے شروع ہوا ہوگا۔ ذہن پر جادو کے اثرات کے اور بھی نتائج ہو سکتے ہیں۔ کسی معروض پر تفریح قسم کی توجہ مرکوز کرنے سے آدمی کے بارے میں بہت سی ایسی باتیں بھی معلوم کر سکتا ہے جو وہ عام حالت میں نہ کرتا۔ ہمیں معلوم ہے کہ اکثر دریافتیں بھی اسی طرح ہوئی ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جادو کو "سائنس کی ماں" کہا جاتا ہے۔ عہد وسطٰی تک میں ان باتوں کو جنھیں اج ہم سائنس کہتے ہیں جادو کہا جاتا تھا۔ اس کی ایک نمایاں مثال کیمیا گری ہے۔ جس کی علامتیں خود "تبدیلی قوت" کی غماز ہیں اور بعد کے کیمیا گر اس حقیقت سے واقف بھی تھے بعد میں سائنس نے ہمیں ٹیکنالوجی کی ترقی کے ذریعہ فطرت نے قوتوں پر ایسا قابو حاصل کرنا سکھا جس کا خواب جادو کے دور میں لوگوں نے دیکھا تھا۔ خود کیمیا گر کا تبدیلی عناصر کا خواب پورا ہو گیا (جب سے برقی قوت کی جادوئی طاقت دریافت ہوئی) چنانچہ ہم تشکیل علامت کو اس قدر اہمیت دینے میں حق بجانب ہیں کہ یہ عمل جبلی قوتوں کا رخ موثر کاموں کی طرف موڑ دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک آبشار پاور اسٹیشن سے زیادہ حسین چیز ہے۔ لیکن ہماری ضرورت نے ہمیں آخر الذکر کی اہمیت سے آگاہ کیا ہے کہ وہ زندگی کی ضرورت ہے اور آبشار محض فرصت کے لمحوں کی جمالیاتی تسکین کا سامان۔

جس طرح طبیعی قوت کا ایک محدود حصہ ہی استعمال میں لایا جا سکتا ہے جبکہ اس کا ایک بڑا حصہ جو غیر مستعمل رہتا ہے خود کو قدرتی مظاہر میں ظاہر کرتا ہے' اسی طرح ہماری نفسیاتی قوت کے بھی ایک چھوٹے حصہ کا ہی رخ غیر فطری سمتوں میں موڑا جا سکتا ہے۔ بقیہ بہت

زیادہ بڑا حصہ اپنے فطری بہاؤ کے رخ پر بہتا ہے۔ وہ ہمارے استعمال میں نہیں آتا بلکہ عین فطری طریقوں پر نظام حیات کو برقرار رکھتا ہے۔ لبڈو کو فطرت نے بہت سے فعالی نظاموں سے بلحاظ تناسب منسلک کیا ہے جن سے اسے مکمل طور پر علاحدہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ لبڈو ان مختلف افعال میں جاری و ساری رہتی ہے چنانچہ اس میں ہیئت کی مکمل تبدیلی نہیں ہوسکتی لبڈو کا رخ دوسری (علامتی) سمتوں میں اسی وقت موڑا جاسکتا ہے جب تخلیق علامت کا راستہ زیادہ ہموار اور آسان ہو انسانی تہذیب کی تاریخ نے واضح کردیا ہے کہ فطری افعال کے لیے جتنی قوت درکار ہے انسان اس سے زیادہ کا مالک ہے اس کی سب سے زیادہ مناسب مثال تخلیق علامت ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے تمام ''لبڈو۔ قوت'' فطری افعال ہی میں صرف نہیں ہوتی بلکہ کچھ قوت باقی رہتی ہے۔ جس کو ''زاید لبڈو'' کا نام دیا جاسکتا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ اس زاید قوت کی وجہ یہ ہو کہ (انسانی لبڈو کے) منظم افعال اختلافات کی شدت کو کم کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔ زائد لبڈو کی مثال پانی کے نلکوں کے ایک ایسے نظام سے دی جاتی ہے جن کی تنگی کی وجہ سے ان میں اس تمام پانی کی سمائی نہ ہوسکے جو ان کی طرف پہنچ رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں پانی باہر کی طرف مختلف سمتوں میں بہے گا۔ اس ''زائد لبڈو'' سے بعض ناقابل تشریح نفسیاتی عوامل پیدا ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر بیشتر مذہبی تصورات جن کی بنیادی حیثیت علامتی ہوتی ہے۔ علامت کی مجرد شکل مذہبی رسم و رواج۔ یہ زائد لبڈو کا اعلان واظہار بھی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ نئی سرگرمیوں کی سمت اگلا قدم بھی۔ یہ نئی سرگرمیاں جو جبلتی افعال سے ممتاز ہیں۔ تمدنی عمل کہی جاسکتی ہیں۔ جبلت قانون قدرت کے مطابق مقررہ راہوں پر گامزن رہتی ہے اور علامت تمدنی سیاق و سباق میں نئی نئی صورتوں میں جلوہ گر ہوتی ہیں۔

میں نے علامت کو جو قوت (حیات) کا انصراف کرتی ہے۔ ''لبڈو مماثل'' کا نام دیا ہے۔ اس سے میری مراد علامت کا وہ تصور ہے جو لبڈو کے لیے مترادف اظہار کے ایسے موقع فراہم کرتی ہے جن کے ذریعے اس کا رخ فطری اظہار کے بجائے دوسری سمتوں میں موڑا جاسکے۔ اس کی مثالیں اسطور سازی میں بھری پڑی ہیں اسطور متبرک چیزوں سے لے

کر دیوی دیوتاؤں کے مجسموں تک متعدد علامتوں پر مشتمل ہوتے ہیں متبرک اشیاء اور مقامات کے گرد مذہبی رسوم کا ہجوم یہ ثابت کرتا ہے کہ ان متبرک چیزوں میں قوت کا رخ موڑنے کی کتنی زبردست طاقت ہے۔ اس خیال کو اور زیادہ تقویت قبائلی زندگی کے مشاہدے سے ملتی ہے جہاں ٹوٹم قبائلی دیوتا اور رسوم اجتماعی زندگی کا مرکز اور بنیادی عنصر ہوتی ہیں۔ علامتی عمل کے ذریعہ لبڈو میں تبدیلی انسانی تاریخ کی ابتداء سے چلی آرہی ہے اور آج تک جاری ہے علامت کی تخلیق شعوری نہیں ہوتی یہ لاشعوری کی گہرائی سے وجدانی طور پر تخلیق ہوتی ہے ۱۳ اسطور کی علامتوں اور خوابوں کی علامتوں کی غیر معمولی مشابہت سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً اسطور کی علامتیں خوابوں کی علامتوں سے ماخوذ ہیں یا کم از کم ان سے متاثر ہوئی ہیں بقول Gastschet کے ہمارے لیے جو حیثیت انجیل کی ہے وہی قدیم انسان کے لیے خوابوں کی تھی یعنی ذریعہ الہام۔ اس کا اطلاق رسوم اور دیوتاؤں کے انتخاب پر بھی ہوتا ہے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ باوجود انفرادی علامتی عمل کے دبانے کے رجحان کے اج بھی علامت کا قدیمی فعل جاری ہے۔ اس سمت میں پہلا قدم "سرکاری مذہب" کا قیام تھا۔ دوسرا قدم کئی خداؤں کی پرستش کا اختتام تھا۔ ہم جانتے ہیں کہ انفرادی علامتوں کے انسداد میں عیسائیت نے کیا رول ادا کیا ہے۔ لیکن عیسائیت کے زوال کے ساتھ علامت کی بازیافت کی امید کی جا سکتی ہے۔ اٹھارویں صدی میں عیسائیت میں مختلف فرقوں کا ہونا اس کی دلیل ہے "عیسائی سائنس" تھیوصوفی "علم الانسان" وغیرہ کی ارتقاء بھی انسداد علامت کے اسی رجحان کی نشاندہی کرتی ہے۔

اپنے مریضوں پر عملی تشخیص کے دوران ہمیں تشکیل علامت سے بارہا سابقہ پڑتا ہے جس کا مقصد دراصل لبڈو کی تبدیلی ہے۔ علاج کی ابتدائی منزلوں میں علامتی عمل کا اظہار زیادہ ہوتا ہے لیکن عموماً نامناسب شکلوں میں یعنی بجائے موثر عمل کے ان صورتوں میں لبڈو اپنے قدیم جنسی عمل اور جنسی فعال کی فنطائیہ کی طرف راغب ہو جاتی ہے چنانچہ مریض کی خود اپنے آپ سے جنگ جاری رہتی ہے۔ اسی کا نام نیوراسس یا مرض نفسی ہے ایسے کیسوں میں تحلیل نفسی کے اس محدود طریقہ کار کا استعمال کیا جاتا ہے جس کی فرائڈ نے ابتدا کی تھی۔

یہ طریقہ تمام نامناسب علامتوں کو قدیم جنسی جبلت کا زائیدہ قرار دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ لاشعور ہمیشہ علامت کی تشکیل کرتا رہے اور اس صورت میں ہم ان علامتوں کو ہمیشہ ابتدائی عناصر میں تقسیم کرتے رہیں گے یعنی یہ لامتناہی سلسلہ ہمیشہ چلتا رہے گا۔ جو علامت کے صحیح مفہوم تک کبھی نہیں پہنچ سکتا۔

لیکن انسان محض فطریت پر قناعت نہیں کر سکتا کیوں کہ اس کے پاس "زائد لبڈو" ہے جو فطرت سے بہت آگے پہنچ سکتی ہے اور انسان ہمیشہ وہاں تک پہنچنے کی سعی کرتا رہے گا۔ خواہ اس کے اس عمل کو بذریعہ فطری عمل بحال ہو جائے تو تجزیہ ختم کر دینا چاہئے اور اس کے بجائے علامتی عمل کا رخ زیادہ مثبت سمتوں میں موڑنا چاہیئے تاکہ زائد لبڈو بھی سرگرم عمل رہ سکے۔ فطرت کی طرف مراجعت مقصد آخر نہیں ہو سکتا۔ اگر فطری زندگی مثالی زندگی ہوتی تو قدیم انسان سے زیادہ بہتر زندگی کا تصور ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن ایسا ہی نہیں ہے کیوں کہ زندگی کی دوسری مصیبتوں کے علاوہ قدیم انسان خوف' توہم پرستی اور نفسیاتی جبر کا اس حد تک شکار تھا اگر وہ ہمارے تمدن میں ہوتا تو اسے جنونی نہیں تو نفسیاتی مریض تو ضرور قرار دے دیا جاتا' ایک نیگرو کا واقعہ ہے کہ "ایک بار اس نے خواب میں دیکھا کہ اس کے دشمنوں نے اس کا پیچھا کیا اور اسے پکڑ کر زندہ جلا دیا۔ دوسرے دن میں اس نے اپنے رشتہ داروں کو بلا کر کہا کہ آگ جلائیں۔ جب وہ جلا چکے تو ان سے کہا کہ اس آگ میں میرے پیر پکڑے رکھو تاکہ دفع بلیات ہو یعنی مجھ پر جو مصیبت آنے والی تھی وہ ٹل جائے۔ چنانچہ یہی کیا گیا اور اس کے پاؤں اس میں بری طرح جھلس گئے کہ وہ کئی مہینے تک چلنے پھرنے سے معذور رہا۔" اب اگر کوئی یورپین یہ سب کرے تو ظاہر ہے کہ موجودہ زمانے میں اسے پاگل ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔

نسل انسانی خوف کی ان شکلوں ان علامتی اظہارات کے ذریعہ ہی آزاد ہوئی ہے جنہوں نے انسانی تمدن کی ارتقاء میں حصہ لیا ہے۔ چنانچہ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے فطرت کے بازیافت کے بعد علامتی تشکیل کے مثبت پہلوؤں کی طرف رخ کرنا ضروری ہے کیوں کہ فطرت کی طرف مراجعت محض قدیم انسان کی ذہنیت پیدا کرتی ہے۔ فرائڈ نے اپنی توجہ

''خواہش لذت'' پر مرکوز کردی اور ایڈلر نے ''رجحان قوت'' پر تمام تر زور دیا۔ یقیناً یہ دونوں جبلتیں قدیم سائیکی کی اہم خصوصیات ہیں لیکن ان کے علاوہ بھی اور بہت سی خصوصیات ہیں۔ مثال کے طور پر تفریح' پراسراریت' ہیروازم وغیرہ کے رجحانات اور ان سب سے زیادہ اہم اور نمایاں خصوصیت قدیم ذہن کا فوق الفطرت پر ایمان وایقان جس کی سینکڑوں شکلیں ہوتی تھیں۔ مثلاً توہمات' جادو' ٹونا' سحر' بھوت پریت' روحیں' دیوی' دیوتا' پریاں' چڑیلیں وغیرہ وغیرہ۔ تہذیب یافتہ انسان کا خیال ہے کہ وہ ان سب چیزوں کو بہت پیچھے چھوڑ آیا ہے لیکن اگر لبڈو کی قوت کو فطریت تک محدود کردیا جائے تو پھر ان تمام خصوصیات کی طرف بھی مراجعت ضروری ہوجاتی ہے اور جب انسان خود کو ان قوتوں کے زیر اثر محسوس کرنے لگتا ہے تو مذہب کا مسئلہ سر اٹھاتا ہے۔ مذہب کے مسئلہ سے مطلب یہ نہیں ہے کہ کس مذہبی عقیدہ کو اپنایا جائے بلکہ یہ ہے کہ اس کی ابتداء کہاں سے ہوئی؟ اور نفس انسانی میں اس کا کیا مقام ہے؟ علامت کی تشکیل کا رجحان اور ذاتی تجربے کا براہ راست ادراک ہی اس منزل کو سر کرنے میں معاون ثابت ہوسکتا ہے۔ خالص ذہنی کاوش اس سلسلہ میں بے کار ہوگی اور یہی ادراک جبلت کی اندھی قوتوں میں توازن قائم کرسکتا ہے۔

جبلتی فطرت کا تضاد ''عمل فردیت'' ہے جو ایک اندرونی اتحادی عمل ہے اور جبلت ہی کی طرح قوی ہے۔ ان دونوں کی مساوی ارتقاء اور اثبات سے ہی شخصیت کا توازن برقرار رہ سکتا ہے۔ انہیں متضاد قوتوں کو عموماً روح اور فطرت کہا جاتا ہے۔ یہ دونوں انسان کی نفسیاتی کیفیت کا جزو لاینفک ہیں اور انسانی شعور ان دونوں کے درمیان ترازو کے پلڑوں کی طرح جھولتا رہتا ہے۔

قدیم ذہنیت کا عکس ہمیں عہد طفولیت کی نفسیات میں ملتا ہے قدیم انسان کے نفسیاتی افعال ہمارے حافظے میں محفوظ رہتے ہیں اور عہد طفلی میں رفتہ رفتہ اپنا اظہار کرتے ہیں۔ اس دور کی نفسیات کی خصوصیت کو فرائڈ نے تمام ذہنی خصوصیات کا ماخذ اسی کو قرار دیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود ذہن بھی طفلی جنسیت ہی سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی حیثیت جنسیت کے ایک عنصر سے زیادہ نہیں ہے۔ فرائڈ یہ بھول گیا کہ عہد طفلی میں صرف جنسیت ہی نہیں

بلکہ تمام نفسی خصوصیات اپنے ابتدائی دور سے گزرتی ہیں۔ چنانچہ عہد بلوغیت کا آغاز عہد طفلی ہی میں ہوتا ہے۔ طفولیت کے بطن ہی سے بالغ فرد پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ عہد طفلی بھی عہد بلوغت کی طرح صرف جنسی جبلت پر مرکوز نہیں رہتا۔ عہد طفلی صرف بلوغت کا آغاز ہی نہیں بلکہ نسل انسانی کے تمام تر ورثہ کا حامل ہوتا ہے اور یہ ورثہ محض جنسیت ہی پر مشتمل نہیں ہوتا بلکہ ان تمام خصوصیات پر ہوتا ہے جن کے نقوش انسان کو اپنے آباؤ اجداد سے ورثہ میں ملتے ہیں چنانچہ ہر بچہ اپنی فطرت میں ایک شدید انتشار لے کر پیدا ہوتا ہے۔ ایک طرف تو وہ تقریباً حیوان ہوتا ہے اور دوسری طرف قدیم زمانہ سے اب تک اپنی تمام نسل کی پیچیدہ وراثت کی تجسیم ہوتا ہے۔ یہی تضاد و انتشار بچہ کی ابتدائی حالت کے تناؤ کا ذمہ دار ہے اور اسی وجہ سے بچوں کی نفسیات کی بہت سی گتھیاں سلجھانا مشکل ہوتی ہیں۔

اگر تحلیل نفسی کے ذریعہ بالغ فرد کی سائیکی کا پرت در پرت تجزیہ کیا جائے اور عہد طفلی میں اس کے بالغ کردار کی جڑیں تلاش کی جائیں تو ہمیں یہی دو مظاہر نظر آئیں گے۔ یعنی ایک طرف جنسی (یا حیوانی) جبلت اور دوسری طرف پیچیدہ تمدنی زندگی کے لیے جو رجحانات ضروری ہیں۔ ان کے نقوش اولیں۔ اس کا سب سے خوبصورت عکس بچوں کے خوابوں میں ملتا ہے جو ایک طرف تو سادہ اور بچگانہ ہوتے ہیں اور دوسری طرف اتنے حیرت انگیز اور معنی خیز کہ انہیں سن کر انسان کا سر چکرا جائے۔ ان خوابوں کے مواد اس لیے نہیں کہ وہاں سے جبلت کی کارفرمائی کا آغاز ہوتا ہے بلکہ اس لیے بھی کہ اسی دور میں دور رس خواب ہولناک بھی ہو سکتے ہیں اور حوصلہ بخش بھی لیکن ہر صورت میں یہ زمانہ قدیم کی زندگی اور آباؤ اجداد کے تجربے کی بازیافت ہوتے ہیں۔ ہم نے دیکھا ہے کہ عہد طفلی ہی سے فطری اور روحانی کا تضاد شروع ہو جاتا ہے۔ یہ اندازہ لگایا جا چکا ہے کہ فطری سطح پر رہنے والا انسان بھی حیوانوں کی طرح ''صرف فطری'' نہیں محض فطری ماحول میں دریافت کرنا ممکن نہیں۔ ان کی تہہ میں جو معنی پوشیدہ ہیں وہ ہمیں فطرت سے بہت دور لے جاتے ہیں۔ وہ کھلے طور پر سمجھ میں نہیں آتے اور بسا اوقات فطرت کا تضاد ہوتے ہیں۔ اس کی مثالیں وہ رسوم و قیود ہیں جو فطرت کی نفی ہیں یا وہ عقائد اور خیالات جو قطعاً بعید از قیاس معلوم ہوتے ہیں لیکن انسان سن سے

چمٹا رہتا ہے۔اس سے ثابت ہوتا ہے کہ روحانی اصول اپنی قوت سے فطری اصول پر قابو پانا چاہتا ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جبلت کی طرح روحانیت بھی فطری ہے اور اس طرح دونوں کا منبع ایک ہے یعنی فطرت میں اس سے متفق ہوں لیکن یہ اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ خود فطرت متضاد اصولوں کی کشمکش کی غماز ہے اس کشمکش کو آپ جو نام چاہیں دے سکتے ہیں لیکن یہ سمجھنا ضروری ہے۔یہی تضاد ہماری قوت کا اظہار بھی ہے اور اس کی بنیاد بھی۔

تضاد کے کشمکش کے بغیر قوت جنم نہیں لے سکتی لہٰذا نظریاتی نقطہ نظر سے بھی یہ بات قابل فہم معلوم ہوتی ہے کہ بچہ کی نفسی قوت میں یہی تناؤ کارفرما ہے جیسا کہ Herculitus نے کہا ہے کہ جنگ (یعنی کشمکش) ہر چیز کا منبع ہے۔ یہ تضاد بچے کی قدیم فطرت اور اس کے پیچیدہ اور ترقی یافتہ ورثہ کے تضاد سے سمجھ میں آسکتا ہے۔فطری انسان کلی طور پر جبلت کے رحم وکرم پر ہوتا ہے اور اس کے اعمال پر جبلت حاوی ہوتی ہے۔ وہ تہذیبی ورثہ جو اس کا متضاد ہے نسل انسانی کے تمام تجربات کا عکس ہے لوگ اس خیال کی مخالفت اس لیے کرتے ہیں کہ اس کو وہ ''موروثی خیالات'' کا ہم معنی سمجھتے ہیں ظاہر ہے ''موروثی خیالات'' کا کوئی وجود نہیں ہوسکتا۔اس مفروضہ کا مطلب یہ ہے کہ افکار کا ''امکان'' موروثی ہوتا ہے اور اس میں تمام نسل انسانی کے تجربے کا نچوڑ شامل ہوتا ہے۔ یہ امکان اس پگڈنڈی کے مماثل ہے جو ہزاروں لوگوں کے چلتے رہنے سے بن جاتی ہے۔اس امکان سے انکار ذہن انسانی سے انکار کے مترادف ہے۔اس اعتراض کا منطقی نتیجہ یہی ہوسکتا ہے کہ نوزائیدہ بچے کے ذہن کو بندر کے ذہن کی طرح سمجھا جائے۔ لیکن انسانی بچہ ''انسانی ذہن'' لے کر پیدا ہوتا ہے جس کی فعالیت کی ابتدا جلد ہی ہو جاتی ہے اس کے ذہن پر ظاہر ہے کہ اپنے قریبی آباؤ اجداد کے ذہن کے نقوش زیادہ نمایاں ہوتے ہیں' ظاہر ہے کہ یہ فعالیت بچے کے ''شعوری فہم'' سے بعید ہوتی ہے شروع میں تو اسے صرف جبلتوں کا احساس ہوتا ہے اور اور اس چیز کا جو جبلت کا تضاد ہے۔ یعنی والدین بچے کو اس کا قطعاً ادراک نہیں ہوتا کہ جو اس کی زندگی کی رکاوٹیں ہیں (والدین) خود اس کے اندر بھی موجود ہیں۔ بچہ اس بات سے اس قدر بے خبر ہوتا ہے کہ بعض اوقات ہم معالجوں کے لیے اپنے مریضوں کو یہ سمجھانا مشکل ہو جاتا ہے کہ

جس روک ٹوک کے گناہ کا ذمہ دار وہ اپنے والدین کو قرار دیتے ہیں اس کے مرتکب وہ دراصل خود ہوتے ہیں وہ "جابر باپ" خود ان کی فطرت میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ لاشعوری خیالات کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ بیرانی حالات کا جبر معلوم ہوتے ہیں۔ یعنی انسان خود فطرت کی جبریت کو ماحول کا جبر سمجھتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ماحول اور دوسرے لوگ قطعاً بری الذمہ ہوتے ہیں کوئی نہ کوئی خارجی وجہ بھی ہوتی ہے جو انسان کو اس Projection پر مجبور کرتی ہے لیکن خود فرد کی اپنی سائیکی بھی اس جبر پر مائل ہوتی ہے۔

ہمارا ورثہ نفسیاتی پگڈنڈیاں ضرور ہیں جو ہمارے آباؤ اجداد کے کثرت استعمال سے بنی ہیں (ذہنی امکانات) یہ ذہنی امکانات ان کے ذہنی عوامل کا نتیجہ ہے۔ لیکن جب یہ عوامل ہمارے ذہن میں کارفرماں ہوتے ہیں تو وہ ہمارے انفرادی ذہن ہی کی فعالی معلوم ہوتے ہیں۔ اگرچہ ان کے خاکے پہلے ہی سے موجود ہوتے ہیں اور انفرادی ذہن اور تجربہ محض ان میں رنگ آمیزی کرتا ہے۔ ہر ذہنی بہاؤ کا رخ کسی پرانے دریا کی گھاٹی ہی کی طرف ہوتا ہے (یہ بھی لاشعوری عمل ہے)۔

یہ پہلے سے موجود راہیں ایسی ہی بین حقیقت ہیں جیسا غاروں سے جدید عمارتوں تک انسانی تہذیب کا سفر اس ارتقاء کا راز گروہوں کا قیام ہے اور گروہ کا قیام جبلت پر روک ٹوک اور دباؤ سے وجود میں آتا ہے جبلت پر ذہنی روک ٹوک اور روحانی پابندی ہمیشہ انفرادی اور اجتماعی (تہذیبی) دونوں ہی سطحوں پر یکساں قوی رہی ہے اور یکساں طور پر نتیجہ خیز یہ ایک Homothetrical عمل ہے اور اس کی قوت لاشعوری ورثہ میں پوشیدہ ہے۔ ذہن جو اس ورثہ کا فعالی اصول ہے ماضی کے تمام اذہان کا مجموعہ ہے یعنی ان "ان دیکھے باپوں" کا جن کی حکومت ہر بچہ کے ذہن پر ہوتی ہے۔

ذہن کا فلسفیانہ تصور یعنی "روح" ابھی تک یہ لفظ (روح) روح کے دوسرے معنی یعنی بھوت یا "ارواح خبثہ" سے پوری طرح آزاد نہیں ہو سکتا ہے۔ "روح" کا لفظ اب بھی دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے مذہب میں سب سے بڑی روحانی قوت کا نام "خدا" ہے اور اس روحانی تصور (خدا) کے ساتھ ایک روحانی اصول وابستہ ہو گیا ہے جو اپنی

معنویت اور فعالیت کے اعتبار سے جبلت کی مکمل ضد ہے جو بات زیادہ معنی خیز ہے وہ یہ کہ خدا ہی کو فطرت کا خالق مانا جاتا ہے۔ وہی اس نامکمل مخلوق کا خالق ہے جو غلطیوں اور گناہوں کی مرتکب ہوتی ہے اور وہی ان کا منصف اور جج ہے وہی ان کا حاکم ہے۔ سیدھی سادی منطق کی رو سے تو نامکمل اور گناہ گار مخلوق کا خالق خود بھی غلطی کا مرتکب ہوا ہے۔ وہ خود نامکمل ہے۔ (مسلک عناسطیت کی محرک بھی کسی حد تک یہی تنقید ہے) لیکن مذہبی نقطہ نظر سے اس تنقید سے بے نیاز ہے اس کا کہنا ہے کہ خدا کی مصلحت ناقابل تشریح و تجزیہ ہے۔ مسلک عناسطیت تاریخ کے کسی دور میں بھی کامیاب نہ ہو سکا۔ خدا کی ذات بے عیب اور اس کا تصور ان حملوں سے بالاتر قرار دیا گیا ہے کیوں کہ یہ انسانی سائیکی کی ایک ایسی ضرورت تھی جس کے سامنے ہر منطق بے زبان ہو جاتی ہے۔ اس بحث پر ہمارا اشارہ ذات مطلق کی طرف نہیں بلکہ اس تصور کی طرف ہے جو انسان نے خدا کا قایم کیا ہے اور جسے سائنسی طریقہ کار سے سمجھنا ممکن ہے۔

حالانکہ تصور خدا ارفع ترین روحانی اصول کے تابع ہے لیکن یہی کرہ ارض پر انسانی زندگی کا سبب بھی سمجھا جاتا ہے اور ان تمام جبلی قوتوں کا منبع جو روحانی قوت کی ضد ہیں۔ چنانچہ خدا نہ صرف اس روحانی روشنی کا سرچشمہ ہے جو ہماری ارتقاء کا آخری ثمر ہے نجات کا وہ روحانی راستہ ہے جس کی تمام مخلوق کو تلاش ہے اور زندگی کا مقصد آخر ہے بلکہ فطرت کے تاریک ترین گوشوں کا منبع ہے۔ یہ قول محال ایک نفسیاتی حقیقت ہے کیونکہ اس سے وجود میں پوشیدہ متضاد قوتوں کی کشمکش کی نشاندہی ہوتی ہے۔ سائنس اس وجود کو "قوت" کہتی ہے کیونکہ قوت اصل توازن ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ تصور خدا جو ایک قول محال کا حامل ہے انسانی سائیکی کے لیے اس قدر قابل قبول ہے کہ اس کے سلسلہ میں کسی تاویل اور دلیل کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی اپنے وجود کے اندرونی تجزیہ کے اثبات و اظہار کے لیے شاید ہی انسان نے اس سے زیادہ نازک فورمولا اختراع کیا ہو۔

نفسیاتی قوت میں پوشیدہ تضادات کا یہ قدرے تفصیلی بیان شاید بے مصرف نہیں ہوگا۔ ۱۵ فرائڈ نے اپنے نفسیاتی نظریات میں جبلت پر بہت سرسری نظر ڈالی ہے اس نظریہ

کی رو سے روحانی اصول جبلت سے پیدا شدہ ایک ثانوی چیز ہے کیوں کہ روحانی اصول کی اجباری قوت اور روک ٹوک کے رجحان سے انکار کرنا ممکن ہے اس لیے فرائڈ نے اسے تعلم، اخلاق، رسم ورواج اور ماحول کا اثر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرائڈ کے نظریے کے مطابق یہ سب حاکم بھی اپنی قوت، جبلت پر دباؤ کے عمل سے حاصل کرتے ہیں اور یہ عمل دائرہ وار پر چلتا رہتا ہے۔ فرائڈ نے روحانی اصول کی الگ حیثیت تسلیم نہیں کی ہے بلکہ اسے جبلت پر دباؤ کا نتیجہ قرار دیا ہے۔

دوسری حد پر روحانی نظریہ ہے جس کا سرچشمہ مذہب ہے جس کا بیان اوپر ہو چکا ہے۔ فرائڈ کے نظریات بظاہر مذہبیت کے لیے خطرہ معلوم ہوتے ہیں لیکن جس طرح ''مادیت پرستی'' سے مذہب کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہے۔ اسی طرح ان سے بھی خطرہ نہیں ہوسکتا۔ فرائڈ کے نظریات کا یک رخا پن خود ایک مریضانہ علامت ہے، خواہ اس کا کوئی سائنسی جواز نہ ہو لیکن اخلاقی جواز تو ہے۔ اس سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ اصلی جبلت، اخلاقیات سے برسرپیکار رہتی ہے خصوصاً جنسی جبلت (جس پر فرائڈ نے سب سے زیادہ زور دیا ہے) عہد طفلی کی جبلت اور اخلاقیات کی باہمی جنگ سے نجات ممکن نہیں۔ بلکہ جیسا کہ کہا جا چکا ہے یہ کشمکش تو نفسی قوت کا سرچشمہ ہے۔ اس سے تو ہم سب کو اتفاق ہے کہ قتل، چوری اور ظلم ناروا حرکات ہیں۔ لیکن ہم نے کبھی یہ نہیں سنا کہ جو لوگ دوسروں کو اپنے غصہ کا شکار بناتے ہیں ان پر بھی کوئی قانونی پابندی عائد ہونی چاہئے حالانکہ وہ بھی جبلت کا غیر مذہب اظہار اور ناروا فعل ہے۔ لیکن جنس کے سلسلہ میں ہمیں قانونی پابندی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے چنانچہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ قانون اور اخلاقیات اپنے منصب کو پورا بھی کرتے ہیں یا نہیں؟ اس مسئلہ پر بھی دو رائیں ہوسکتی ہیں (اگر رائے عامہ غیر منظم ہوتی تو کوئی مسئلہ ہی نہیں تھا) یہ کٹر اخلاقی پابندی کا ردعمل ہے۔ اس سلسلہ میں بھی لازماً شبہات پیدا ہوتے ہیں کہ اخلاقی پابندیوں کا جنسیت کے ساتھ سلوک روا ہے یا نہیں چنانچہ جنسیت کو بہتر طور پر سمجھنے اور گہرائی میں جاننے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس ضرورت کو فرائڈ کی نفسیات اور دوسرے تحقیقات نے پورا کیا ہے۔ فرائڈ نے جنس پر جو غیر معمولی توجہ صرف

کی ہے اس کی شاید یہی وجہ ہے اور فرائڈ کی ہر دل عزیزی کا باعث بھی غالباً پبلک کی جنس کے مسئلہ سے گہری دلچسپی ہی ہے فرائڈ نے جنس کا مسئلہ بہت بروقت اٹھایا تھا۔

فرائڈ کا ہر ذہین قاری جانتا ہے کہ فرائڈ کا جنس کا تصور کس قدر وسیع اور لچک دار ہے۔ وہ اتنی چیزوں کا احاطہ کرتا ہے کہ اس کی جنسیت کی اصلاحوں سے تشریح بھی تعجب خیز معلوم ہوتی ہے۔ اس کا ''تصور جنسیت'' صرف جنسی عوامل کا نہیں بلکہ تقریباً ہر سطح' ہر دور' ہر احساس اور ہر خواہش کا احاطہ کرتا ہے۔ نظریہ کا یہ بے اندازہ لچک اس کے تصور کی عالمگیریت کی ضامن ہے یہ اور بات ہے کہ اس کی تشریحات ہمیشہ صحیح نہ ثابت ہوسکیں۔ اس وسیع تصور کی روشنی میں آپ تخلیقی عمل اور مذہبی تجربے سے لے کر ہسٹریا تک ہر چیز کی ایک ہی طرح تشریح و تجزیہ کر سکتے ہیں' نتیجتاً ان تینوں تجربوں کی معنویت کا ناگزیر اور مطلق فرق نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے چنانچہ اول الذکر دونوں تجربوں کے لیے یہ تشریح بالکل سطحی ہی ہو کر رہ جاتی ہے اس طریقہ کار میں ایک صداقت ضرور ہے وہ یہ کہ اس نوع کے تجزیے کی ''ابتداء'' ہمیشہ جنس ہی کے لیے تجزیہ سے ہونی چاہئے۔ وہیں ایک غیر متعصب ذہن کو صحیح مواد مل سکتا ہے۔

عصر حاضر میں حُسن اور اخلاقیات کی کشمکش محض دونوں کا ٹکراؤ نہیں ہے۔ بلکہ اس جدوجہد کا مقصد ہماری زندگیوں میں جبلت کو صحیح مقام دینا اور یہ باور کرانا ہے کہ جبلت کی طاقت اپنا اظہار چاہتی ہے اور اسے روکنا ممکن نہیں ہے نہ ہی یہ ممکن ہے کہ اسے ہم اپنے فرسودہ اخلاقی نظام میں فٹ کرلیں جہاں تک جنسیت کا تعلق ہے وہ محض ایک جبلت ہی نہیں ہے بلکہ ایک تخلیقی قوت بھی ہے یہ محض ہمارے انفرادی وجود ہی کا منبع نہیں ہے بلکہ ہماری نفسیاتی زندگی میں ایک بے حد اہم رول ادا کرتی ہے ہمیں معلوم ہے کہ جنسی زندگی کی ناہمواری کے کتنے دور رس نتائج ہوتے ہیں جنسیت کو تمام جبلتوں کا ایلچی کہا جا سکتا ہے۔ اس لیے روحانی تصور کا خاص مدمقابل جنس ہی کو قرار دیا جاتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ جنسیت سے گیر ضروری رغبت' خورد ونوش' شراب نوشی' ظلم' طمع' لالچی اور دوسری اسی نوع کی چیزوں سے غیر ضروری رغبت کے مقابلہ میں زیادہ غیر اخلاقی ہے بلکہ

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپنی قوت کے لحاظ سے روحانیت کا صحیح مدمقابل جنسیت ہی ہو سکتی ہے (یہ دونوں قوتیں اور تمام جبلتوں کے مقابلہ میں زیادہ قوی اور فعال ہیں) کیونکہ جس طرح روحانیت جنسیت کو دباتی ہے اسی طرح جنسیت کا روحانیت سے قدیمی رشتہ بھی ہے بلکہ افزائش نسل، پیدائش، عہد طفولیت اور حمل وہ تجربات ہیں جن میں جنسیت اور روحانیت باہم دگر منسلک ہوتی ہے اور جنسیت میں روحانیت شامل ہوتی ہے کوئی روحانی تخلیق ان جذبوں کی قوت سے عاری نہیں ہو سکتی۔ اگر جبلتوں میں سے کوئی روح کی مدمقابل نہ ہوتی تو روح کہاں جاتی؟ یوں تو ہر جبلت کا احترام ضروری ہے لیکن جنس کے جبلت کا معاملہ مختلف ہے جنس ابھی تک ہمارے لیے ایک ایک مسئلہ ہے جنس کا مکمل اثبات ہم آج تک اخلاق کی حدود کو پار کیے بغیر نہیں کر سکتے۔ فرائڈ نے جنسیت کی تفتیش بھی کی ہے اور اس کی سائنٹفک اتفاق نہ کرتے ہوئے بھی اس کا اخلاقی جواز تسلیم کرتا ہوں۔

جنس کی طرف موجودہ رویوں کے اسباب میں جانے کی تو اس وقت ضرورت نہیں لیکن ہم یہ بتانا ضروری سمجھتے ہیں کہ جنسیت غالباً قوی ترین اور قریب ترین جبلت ہے ایسے جاننا بھی اشد ضروری ہے کہ درحقیقت روحانی اصول جبلت جنس سے برسرپیکار نہیں ہے بلکہ ایسی ''اندھی جنسیت'' کی ضد ہے جو روحانیت پر فتح پا لیتی ہے سائیکی میں روحانیت کا ظہور بھی جبلت ہی کی طرح قوی ہوتا ہے۔ روحانیت ایک قوی جذبہ ہے ایک والہانہ آرزو ہے اور بقول نطشے ایک ''دہکتی ہوئی آگ'' ہے یہ کسی دوسری جبلت کی زائیدہ نہیں (جیسا کہ جبلتی نفسیات کے ماہرین باور کرانا چاہتے ہیں) بلکہ ایک خودکار قوت ہے میں نے اس مسئلہ پر ایک اور جگہ تفصیلی بحث کی ہے ۱۲ جس کا ذکر بعد میں آئے گا۔

تشکیل علامت ان دونوں ذہنی امکانات کی مرہون ہے تحلیل نفسی کے طریقہ سے ہر علامت کی بازیافت ابتدائی فطری تجربے میں کی جاتی ہے اور اس طرح لبڈو کی قوت محدود اور ایک رخی قرار دی جاتی ہے۔ اکثر اوقات ''ارتفاع'' اس صورت حال کا جبری نتیجہ ہوتا ہے۔ ارتفائی عمل سے مراد وہ عمل ہے جو لبڈو کے اس زائد حصہ کا اثبات ہے جس کا فطری اظہار فرد کے لیے ناقابل برداشت ہو جاتا ہے۔ لیکن قدیم انسان کے غیر جانبدارانہ مطالعہ

سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا ابتدائی مذہب اور دوسری علامتیں کسی ایسے "ارتقائی عمل" کا نتیجہ نہیں تھیں بلکہ خود کار حقیقتیں تھیں۔ ان کا مذہب ہمارے رسم پرستانہ مذہب سے مختلف تھا اور اس کی حیثیت ان کے لیے ذاتی تھی۔

کیوں کہ مذہب کی تخلیق بھی قدیم انسان کے لیے اتنا ہی اہم تھی جتنی جبلت کی تسکین اس لیے اس کا منطقی نتیجہ یہی ہے کہ دونوں کا وجود الگ ہے۔ لیکن یکساں قوی ہے۔ اگر ہم اپنا ذاتی مذہب تخلیق کرنا چاہیں تو دیکھیں گے کہ اس کی علامتیں بھی اجتماعی لاشعور کی نقاب کے پیچھے سے ہی ابھرتی ہے کیونکہ ہماری جبلی فطرت اصلاً اجتماعی ہے انفرادی نہیں۔ تحقیقی Reductive نفسیات میں اس اجتماعی تصور کا امکان نہیں ہے۔ اگر نفس انسانی میں تحقیقی نقطۂ نظر کے مطابق ارتقائی عمل ہوتا ہے تو فردیت کی ارتقاء بھی خطرے میں پڑ جاتی کیوں کہ جبلت بنیادی طور پر اجتماعی ہوتی ہے اور زیادہ تر لوگ اجتماعی سطح پر زندہ رہتے ہیں' اس جبری ارتفاع کی حیثیت معالجی ہوتی ہے۔ یعنی اس کے ذریعہ ذہنی مریض اپنی نفسی قوت کو مثبت یا تمدنی طور پر مفید شکل دے سکتے ہیں ان ہی تمدنی افعال میں مذہب کا بھی شمار ہوتا ہے جو اجتماعی طور پر وجود میں آتا ہے۔ عیسائیت میں بالخصوص کیتھولک فرقے میں علامتوں کا اتنا بڑا ذخیرہ موجود ہے کہ اس سے عام آدمی کی تسکین ہو جاتی ہے پروٹسٹنٹ فرقہ کو صوفیاء کی طرح قرب الٰہی میں تسکین ملتی ہے کہ ان کا مسلک مذہب کی آزادانہ پیروی ہے کلیسا کے ذریعہ نجات نہیں۔ اس موقع پر اقبال کا مشہور شعر مناسب معلوم ہوتا ہے۔

'کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

جبکہ "تھیوصوفیت" مصنوعی باطنی وجدان پر تکیہ کرتی ہے اور سست رفتاری کو جنم دیتی ہے۔

یہ تنظیمیں وہ علامتیں ہیں جو انسان کو قدیم جبلت کی سطح سے اوپر اٹھا کر تمدنی رویوں کے قابل بناتی ہیں یہی تمام مذاہب کا کام رہا ہے زیادہ تر لوگوں کے لیے اجتماعی مذہب کی علامتیں ہی کافی ہوتی ہیں کم لوگوں کے لیے اور تھوڑے عرصے کے لیے ہی اجتماعی مذہب

ناکافی ہوتا ہے۔ تمدن کی ارتقاء کے ساتھ ساتھ اجتماعی عقیدوں کا زوال ہوتا ہے۔ ہر تہذیبی ترقی انسانی شعور کی توسیع ہے۔ لہٰذا ترقی کی راہ میں ہر قدم فردیت میں اضافہ کا باعث بنتا ہے فردیت کی ارتقاء کے ساتھ فرد کو اپنی تنہائی کا شعور پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنے لیے نئی راہوں کی تلاش کرتا ہے۔ اس کے لیے فرد کو پہلے اپنی ذات کا ادراک کرنا لازمی ہے اور یہ شعور ضروری ہے کہ اوروں سے الگ مختلف اور ممیّز ہے اور اس کے لیے حکومت اور رسوم کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اس شعور سے جو تناؤ پیدا ہوتا ہے وہ تمدنی ارتقاء کے لیے ناگزیر ہے۔

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ انفرادیت کی ترقی ہر فرد ہر صورت میں ناگزیر ہے بلکہ یہ ہے کہ بقول گوئٹے ''انسان کی سب سے عظیم مسرت شخصیت کی نمو ہے۔'' ہمارے تمدن میں زیادہ تر لوگوں کی اہم ترین ضرورت انفرادیت کی ترقی ہے کیوں کہ ہمارے تمدن میں عمومیت اس قدر گھر کر چکی ہے کہ انفرادیت کی نمو کے بغیر ہر شخصیت بالکل سپاٹ ہو جائے گی۔ میرے تجربہ میں ایسے بہت سے لوگ ہیں جن کے لیے انفرادیت کی ترقی ناگزیر حقیقت بن چکی ہے چنانچہ میری پرائیوٹ رائے یہ ہے کہ آج کے زمانہ میں تعلیم کی ضرورت سب سے زیادہ بڑی عمر کے لوگوں کو ہے کہ وہ اپنی انفرادیت کی اثبات کر سکیں۔ یعنی جب موجودہ نظام تعلیم اپنے بندھے ٹکے فارمولوں کے ذریعے تمام نوجوانوں کی شخصیت کی انفرادیت کو ختم کر کے انہیں اجتماعی انسان بنا چکے تو ضرورت ایسی تعلیم کی آپڑی ہے جو اس قید سے انہیں آزاد کرا سکے اور یہی بالغ لوگ خالص تحقیقی نقطۂ نظر سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔

یہ ٹھیک ہے کہ جبلت کی ادراک و اثبات کا سب سے زیادہ فائدہ کم عمری اور عنفوان شباب ہی میں ہوتا ہے مثال کے طور پر جنسیت کا صحیح وقت پر اثبات و اظہار آئندہ کے بہت سے ذہنی امراض اور نیوراتی علامتوں سے محفوظ رکھتا ہے۔ اس جبلت کو کم عمری میں گھونٹنے سے زندگی خود محبوس ہو جاتی ہے لیکن تجربہ کار انسان کا زندگی کے مقررہ تجربوں کو دہراتے رہنا تسکین بخش نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ جب زندگی کی دوپہر کی زندگی کے پہلے نصف ہی میں انسان اپنی زندگی کی توسیع کر سکتا اور اس میں معنویت پیدا کر سکتا ہے اور اس کا کوئی مخصوص

رزاو یہ مقرر کرسکتا ہے کہ اس وقت اس کے جسم میں قوت وتوانائی ہوتی ہے زندگی کے دوسرے نصف میں کہ اس کے قوی کمزور پڑ چکے ہوتے ہیں تو وہ محض یہی کرسکتا ہے کہ اپنی جبلتوں کو تہذیب کا تابع بنالے۔ ہمارا اجتماعی نظام تعلیم اس عبوری دور کے لیے کوئی بھی ہدایت وروشنی مہیا نہیں کرتا ہم صرف بچوں کی تعلیم پر ہی توجہ دیتے ہیں اور تعلیم بالغاں کو بالکل نظر انداز کردیتے ہیں جن کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ انہیں مزید تعلیم کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ طبعی سے تمدنی کی طرف رجوع کرنے کے اس عبوری دور کے لیے ہمارے پاس کوئی علم نہیں ہے۔ یہ عبوری دور ایک انفرادی عمل ہے جس کے بارے میں اجتماعی اصول نہیں تراشے جاسکتے یہ بھی علامت کی تخلیق ہی سے ممکن ہے۔ تشکیل علامت کا مسئلہ ایک بنیادی اور اہم مسئلہ ہے جس کا یہاں رواداری میں ذکر کرنا مناسب ہے۔ اس کا بیان میں نے علاحدہ سے تصنیف ''نفسیاتی ٹائپ'' کے باب پنجم میں کیا ہے۔

نواں باب

ذات کی علامات

از سی۔جی یُنگ

"دنیا(1) گھڑی" کا خیالی پیکر (وژن) معروضی نفس کی علامتوں کے ارتقاء میں حرف آخر نہیں ہے۔ لیکن ہمارے مواد کا پہلا ایک تہائی حصہ جو تقریباً چار سو خوابوں اور خیالی پیکروں پر مشتمل ہے اس پیکر پر ختم ہوتا ہے یہ سلسلہ قابل غور ہے کیوں کہ یہ نفسی حقیقت کی ایسی جامع تصویر پیش کرتا ہے۔ جس کا مشاہدہ میں نے کچھ عرصہ پہلے انفرادی کیسوں کی تشخیص کے سلسلہ میں بھی کیا تھا۔ اس کے لئے ہم صرف مواد کے ہی نہیں بلکہ ان افراد کے بھی ممنون ہیں۔ جنہوں نے اپنے خوابوں کا اتنا واضح اور صریحی بیان کر کے اس مواد کو ہم تک پہنچایا اور ہمیں اس کا موقع دیا کہ ہم زینہ بہ زینہ لاشعور کے ترکیبی (مرکبی) عمل تک پہنچ سکیں۔ اگر میں پورے کے پورے تین سو چالیس خوابوں کا تجزیہ کرسکتا تو یہ مرکبی عمل جو اپنی نوعیت میں نہایت پیچیدہ ہے اور بھی وضاحت سے پیش کیا جاسکتا تھا لیکن میں صرف انسٹھ خوابوں کو زیر بحث لاسکتا تھا۔ کیوں کہ میرے لئے ایسے خوابوں کو ضبط تحریر میں لانا ناممکن تھا جن سے افرادی پرائیوٹ زندگی کی تشہیر کا خطرہ ہو لہٰذا مجھے محض اس غیر شخصی مواد پر اکتفا کرنا پڑا جو میں نے ان انسٹھ خوابوں سے اخذ کیا تھا۔

مجھے توقع ہے کہ میں ذات کی علامت پر روشنی ڈالنے میں کسی نہ کسی حد تک کامیاب ہوا ہوں اور ذاتی تجربہ کے مواد سے کام لینے کے مشکل مرحلہ کو سر کیا ہے۔ مجھے اس کا بھی احساس ہے کہ تقابلی مواد اور بھی زیادہ ہوتا ہے تو اس کی زیادہ مکمل وضاحت ہوسکتی تھی۔ لیکن میں نے بڑی احتیاط سے کام لیا ہے کہ میری تشریحات کے معنی بوجھ نہ ہو جائیں۔ نتیجہ کے

طور پر باتوں کی طرف صرف اشارے ہیں۔ اگرچہ یہ بھی سطحی بیانات نہیں ہیں۔ میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت میں کافی ثبوت مہیا کر سکتا ہوں۔ لیکن یہ ظاہر نہیں کرنا چاہتا کہ یہ نقطۂ نظر اس پیچیدہ موضوع کی پیش کش کے لئے صرف حرف آخر ہے۔ یہ صحیح ہے کہ لاشعور کے بے ساختہ مظاہر کے سلسلہ کا بیان میں پہلی بار نہیں کر رہا ہوں میں نے اپنی کتاب ''لاشعور کی نفسیات'' میں بھی اس موضوع سے بحث کی ہے۔ لیکن وہاں صرف مسئلہ عنفوان شباب کی نیوراسس کا تھا اور زیرِ نظر مضمون ایک وسیع تر سوال یعنی ''فردیت کے مسئلہ'' سے متعلق ہے۔ اس کے علاوہ ان دونوں کیس میں جو دو اشخاص ہیں ان کے انجام بھی بہت مختلف ہیں۔ پہلے کیس میں انجام نفسیاتی تباہی یعنی جنون تھا اور اس دوسرے کیس میں ایسی نااہل ارتقاء جو عموماً ذہن لوگوں کے سلسلہ میں کہی جاتی ہے۔ اس کیس میں سب سے زیادہ قابل غور بات مرکزی علامت کی بتدریج نشو نما ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لاشعوری عمل Speral نما دائری عمل ہے جو بتدریج اپنے مرکز سے قریب تر ہوتا جاتا ہے اور مرکز کی خصوصیت واضح تر ہوتی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے اکثر مرکز کو جالے میں بند مکڑی سے مثال دی جاتی ہے۔ خصوصاً جب تک شعور پر لاشعور کا خوف طاری رہتا ہے لیکن اگر لاشعوری عمل کو اسی حال پر چھوڑ دیا جائے جیسا کہ ہمارے معروض کے کیس میں ہوا۔ مرکزی علامت متواتر اپنی تجدید کرتی رہتی ہے اور فرد کی سائیکی کی ڈرامائی گتھیوں ہی سے اپنا راستہ نکال لیتی ہے۔

اکثر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ تمام شخصی گتھیاں اور تقدیر کی وہ ڈرامائی تبدیلیاں جن سے زندگی کی شدت عبارت ہے۔ بزدلی اور جھجک سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ جیسے ذہن نے آخری اور حیرت انگیز ترکیبی عمل سے بچاؤ کے بہانے تراشے ہوں۔ اکثر یہ معلوم ہوتا ہے جیسے سائیکی اپنے مرکز کے گرد جھجک جھجک کر گردش کر رہی ہے اس کی طرف مقناطیسی کشش کھینچتی بھی ہے اور اس سے گریز بھی کرتی ہے۔ اس سے مسحور بھی ہے اور خوفزدہ بھی۔

میں نے یقیناً یہ ظاہر نہیں کیا ہے کہ میں ''مرکز'' کے متعلق کچھ جانتا ہوں کیونکہ مرکز قطعاً ناقابل فہم ہے اور اپنا اظہار محض علامتوں سے کرتا ہے۔ اس کی اپنی الگ مظہریت ہے جیسے ان تمام اشیاء اور حقائق کی ہے جو اپنی اپنی مظہریت سے پہچانے جاتے ہیں۔ مرکزی

کی ایک خصوصیت جس نے مجھے متوجہ کیا "چہار گانگی" کا مظہر ہے یہ چار نقطوں کا مسئلہ نہیں ہے۔ نہ ہی تین اور چار کا مقابلہ ہے (2)۔ اگر چار اور پانچ میں بھی مقابلہ ہوتا ہے لیکن پنج گوشی منڈل بہت کم ہوتے ہیں شاید اسی لئے کہ ان میں توازن کی کمی ہوتی ہے (3) عموماً چہار گوشیت پر ہی زور ہوتا ہے یعنی چار کا شماری امکان زیادہ ہے یہ بھی قدرت کا تماشا ہے کہ نامیاتی جسموں کا خاص کیمیائی جزو کاربن ہوتا ہے جس کے چار جوہر (Valences) ہوتے ہیں۔ یہ بھی سامنے کی بات ہے کہ ہیرا کاربن ہی کا Crystal ہوتا ہے۔ اگرچہ کاربن سیاہ اور ہیرا سفید و شفاف ہوتا ہے۔ اگر چار کا مظہر معروضی نفس کا فعل نہ ہوتا بلکہ شعوری ذہن کی پیداوار ہوتا تو یہ تمثیل بے معنی اور شاعرانہ مبالغہ آرائی ہوتی۔ لیکن چار کا مظہر نفس کا بے ساختہ فعل ہے۔ اگر ہم یہ بھی فرض کریں کہ خوابوں پر بھی اپنے ہی ذہن کا اثر پڑتا ہے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ شعور نے خود لاشعور پر چار ہی مظہر کیوں لادا۔ لیکن اس کیس میں شعوری اثر کا امکان نہیں ہے۔ ان حقائق کا مجموعی طور پر جائزہ لینے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ کوئی ایسا نفسی عنصر موجود ہے جو اپنا اظہار چہار گانگی ہی میں کرتا ہے۔ اس مرکز کو اگر میں نے "ذات" کہا ہے تو اس میں کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے۔ یہ بات میں نے سوچ سمجھ کر اور تاریخی اور تجربی مواد کے تجزیہ کے بعد ہی کہی ہے۔ مادی نقطۂ نظر سے تو مرکز اس نقطہ کے سوا کچھ نہیں جہاں سائیکی ناقابل فہم ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف روحانی نقطۂ نظر سے مرکز خود "روح" ہے جو جسم و نفس دونوں میں حرکت اور فعالیت پیدا کرتی ہے اور زمان و مکان کے تخلیقی نقطہ پر ظاہر ہوتی ہے۔ میں نے عمداً ان فطری اور فوق الفطری نقطہ ہائے نظر سے احتراز کیا ہے اور اپنی توجہ تجربی حقائق پر مرکوز رکھی ہے اور میرے خیال میں علم انسانی کی نشوونما کے لئے یہ رویہ مذہبی عقائد کی فرسودگی پر تکیہ کرنے اور فیشن ایبل مفروضوں کے پیچھے دوڑنے سے کہیں زیادہ اہم ہے۔

جہاں تک میرا تجربہ ہے ہم یہاں معروضی سائیکی کے "مرکزی عوامل" سے بحث کر رہے ہیں یعنی ان مقاصد سے جن کے حصول کے لئے سائیکی کوشاں رہتی ہے (کہ سائیکی ایک مقصد حقیقت ہے) ان مقاصد کی تحریک خارجی نہیں ہوتی (4)۔ سائیکی کی ضرورتیں

یقیناً خارجی بھی ہوتی ہیں۔

جہاں تک "منڈل موتف" کا تعلق ہے، سطحی نظر سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بتدریج خوابوں کا سلسلہ میں جلوہ گر ہوا ہے۔ لیکن دراصل وہ بتدریج زیادہ واضح شکل اختیار کرتا جاتا ہے۔ اگرچہ خوابوں میں موجود شروع ہی سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ جل پریوں نے کہا تھا "ہم تو ہمیشہ سے یہیں تھے لیکن تم نے دیکھا ہی نہیں" اس لئے ممکن ہے کہ ہم ایسے آرکی ٹائپ سے بحث کر رہے ہیں جو ہمیشہ سے موجود تھا۔ اور فرد کی پیدائش سے پہلے بھی اجتماعی لاشعور کا حصہ تھا۔ آرکی ٹائپ ایک ابدی وجود ہے جو صرف شعور کی سرحد سے پرے رہتا ہے اور سوال محض یہی ہے کہ وہ کب شعور کے مشاہدے میں داخل ہوتا ہے۔ اگر ہم یہ مان لیں کہ "منڈل موتف" کی خوابوں میں بتدریج وضاحت کا مطلب ہمارا بڑھتا ہوا شعور ہے اور اس کا وجود ہمیشہ سے ہے تو گویا ہم آرکی ٹائپ کی بحث کی سرحد میں داخل ہو جاتے ہیں اور یہ جان لیتے ہیں سلسلہ ہائے خواب نے اس موتف کو جنم نہیں دیا بلکہ اسے محض اجاگر کیا ہے۔ اس بات کی تصدیق اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ مثلاً (خواب میں) ٹوپی شخصیت کی جگہ لے لیتی ہے۔ گھیرا ڈالے ہوئے سانپ شروع ہی دکھائی دیتا ہے وغیرہ۔

اگر منڈل کا موتف آرکی ٹائپ ہے تو وہ ایک اجتماعی مظہر ہے اور ہر فرد کے خواب میں آنا چاہئے لیکن حقیقت میں وہ چند ہی لوگوں کے خوابوں میں وضاحت سے آتا ہے۔ اگرچہ اس سے منڈل کی مرکزی حیثیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ہر چیز اسی مرکز کے گرد گھومتی ہے۔ آخری تجزیہ میں ہر زندگی کو ایک کل یعنی ذات کی تلاش ہوتی ہے یعنی ہر زندگی کا مقصد اولیٰ "فردیت" کا حصول ہوتا ہے۔ زندگی میں انفرادیت کیریئر کی اہمیت اس قدر مسلم ہے کہ بغیر اس کے فرد کی زندگی کا تصور ہی مشکل ہے۔ ہر کیریئر کی انفرادی تقدیر ہوتی ہے۔ ایک مخصوص منزل ہوتی ہے جس کا حصول زندگی میں معنی پیدا کرتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض معنی بھی بے معنی ہوتے ہیں۔ معنویت بھی انسانی اختراع ہے لیکن اس سے ہمیں زندگی کی ایک منزل اس کے ایک رخ کا تسکین بخش احساس رہتا ہے۔

تاریخی متوازیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ منڈل کی علامت صرف ایک دلکش تجسس

ی نہیں ہے بلکہ ایک باقاعدہ وقوعہ ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ تقابلی مواد بھی حاصل نہ ہو سکتا جو مختلف زمانوں اور ملکوں کی تاریخ سے ہمیں حاصل ہوا اور جس کی وجہ سے ہم یہ دریافت کرنے میں کامیاب ہوئے کہ معروضی نفس کے عوامل کی کتنی زبردست اہمیت ہے۔ میرے میڈیکل تجربے سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ یوں تو دنیا میں ایسے بھی لوگ ہیں جو کسی چیز پر سنجیدگی سے غور کرنا غیر سائنٹیفک سمجھتے ہیں اور اپنے ذہن کے پلے گراؤنڈ کو سنجیدہ خیالات سے ملوث کرنا نہیں چاہتے۔ لیکن وہ ڈاکٹر جو انسان کے احساسِ قدر کو نظر انداز کر دے بڑی سخت غلطی کا مرتکب ہوتا ہے اور اگر وہ قدرت کی پُراسرار قوتوں اور حیرت انگیز فعالیت کو اپنے سائنٹیفک روّیوں سے بدلنا چاہے تو اس کی یہی حیثیت ہوگی۔ جیسے قدرتی صحت یابی کے عمل کی جگہ مصنوعی آلہ جات کو دے دی جائے۔ ہمیں پرانے کیمیا گروں کی عقل مندی سے یہ سیکھنا چاہئے کہ "سب سے زیادہ مکمل اور فطری کام وہ ہوتا ہے جو خود اپنی تمثیل پیدا کرے"۔

دسواں باب:

ایک خواب کی تعبیر

از سی جی ینگ

سب سے پہلے میں قاری کو خواب دیکھنے والے کی شخصیت سے متعارف کرانا چاہوں گا کیوں کہ اس واقفیت کے بغیر قاری کے لئے خواب کے مخصوص ماحول میں داخل ہونا مشکل ہوگا بعض خواب خالص شاعری ہوتے ہیں۔ چنانچہ اپنے موڈ اور کیفیت کے ذریعہ ہی سمجھے جاسکتے ہیں۔ ان خواب کا دیکھنے والا ابھی اکیس سال کا ایک نوجوان ہے چہرے پر ابھی لڑکپن کے آثار ہیں۔ شکل و انداز سے کسی قدر نسوانیت کا اظہار ہوتا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اچھی تعلیم و تربیت پائی ہے۔ وہ ذہین ہے۔ ذہنی دلچسپیاں اور جمالیاتی ذوق رکھتا ہے اس کا جمالیاتی ذوق خاصا نمایاں ہے۔ اس سے ملتے ہی ہم اس کے فنونِ لطیفہ کے ذوق کا اندازہ لگا لیتے ہیں۔ نرم و نازک احساس رکھتا ہے۔ جس کا اظہار عنفوان شباب کے مخصوص جوش و خروش میں ہوتا ہے جو کسی حد تک نسوانی ہے۔ اس میں نوجوانی کی خامیوں کا شائبہ نہیں ہے اپنی عمر سے یقیناً کم معلوم ہوتا ہے۔ نشو و نما میں پچھڑ جانے کا کیس ہے۔ جیسا کہ مندرجہ بالا بیان سے آشکارا ہے اس نے اپنی ''ہم جنسیت'' (Homosexuality) کی وجہ سے میری طرف رجوع کیا ہے۔ اپنی پہلی ملاقات سے پہلے کی رات اس نے مندرجہ ذیل خواب دیکھا۔

''میں ایک عظیم الشان گرجا میں ہوں جس میں مدہم پر اسرار روشنی پھیلی ہے۔ لوگوں نے مجھے بتایا کہ یہ لورڈیس کا گرجا ہے۔ اس کے درمیان میں ایک گہرا تاریک کنواں ہے جس میں مجھے اترنا ہے''۔

بلاشبہ یہ خواب ایک مخصوص موڈ کا مربوط اظہار ہے خواب کے بارے میں نوجوان کی رائے یوں ہے:

''لورڈیس مسیحائی کا ایک پراسرار منبع ہے قدرتی طور پر کل مجھے یاد آیا کہ میں آج آپ کے پاس صحت یابی کی تلاش میں علاج کے لئے آنے والا ہوں۔ کہتے ہیں لورڈیس کے گرجا میں ایک قسم کا کنواں ہے لیکن اس میں اترنا بہت تکلیف دہ بات ہے۔ وہ کنواں بہت گہرا ہے''۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ خواب ہمیں کیا بتاتا ہے؟ بظاہر تو وہ گزرے ہوئے دن کے موڈ کا شاعرانہ اظہار ہوسکتا ہے۔ لیکن ہمیں اس سطحی تعبیر سے مطمئن نہیں ہونا چاہئے۔ کیوں کہ تجربہ بتاتا ہے کہ خواب اپنی گہرائی اور اہمیت کے اعتبار سے اس سے بہت زیادہ معنی خیز ہوتے ہیں۔ پہلی نظر میں تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ نوجوان اپنے معالج کے پاس بڑے شاعرانہ موڈ میں آیا ہے اور علاج کو ایک متبرک مذہبی فریضہ سمجھ رہا ہے جسے گرجا کی دھندلی پراسرار اور پرہیبت روشنی میں ادا کرتا ہے۔ لیکن یہ حقیقت سے بعید ہے۔ مریض معالج کے پاس خاصے ناخوشگوار معاملہ کے سلسلہ میں آیا ہے۔ یعنی اپنی ''ہم جنسیت کے'' جو کچھ بھی ہو لیکن شاعرانہ نہیں ہوسکتی۔ گزرے ہوئے دن کے واقعات بھی اس شعریت کا جواب نہیں ہوسکتے۔ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ خواب اسی لئے اس قدر شعریت سے مملو ہے کہ جس معاملہ میں نوجوان کو معالج کے پاس جانا تھا وہ بے حد غیر شاعرانہ تھا اور شاید خواب کا شاعرانہ موڈ گزرے ہوئے دن کے غیر شاعرانہ موڈ کی وجہ ہی سے تھا۔ جیسے بھوکے کو خواب میں عمدہ کھانے نظر آتے ہوں۔ اس سے بھی انکار ممکن نہیں کہ علاج کے خیال اس کے ناخوشگوار سلسلے اور صحت یابی کے تصور ہی نے اس خواب کو جنم دیا ہو جو خواب دیکھنے والے کی جمالیاتی اور جذباتی ضرورتوں کی وجہ سے ایک شاعرانہ کیفیت میں تبدیل ہو گیا ہو جس کی طرف نوجوان کی کشش ناگزیر ہے۔ باوجود یہ کہ (خواب کا) کنواں گہرا، تاریک اور ٹھنڈا ہے۔ آنے والی ناخوشگوار اور غیر شاعرانہ صبح پر خواب کی کیفیت کا اثر پڑنا بھی ممکن ہے۔ شاید یہ بھی ممکن ہے کہ معالجہ کا ناخوشگوار فریضہ خواب کی روشن سنہری کیفیت سے گوارا ہو جائے۔

کیا اس خواب کا مقصد یہی ہے؟ یہ ناممکن نہیں ہے کیونکہ میرا تجربہ ہے کہ کثیر تعداد

میں خواب تعدیلی (1) ہوتے ہیں۔ یعنی واقعات کی تلافی کرتے ہیں اور نفسی توازن برقرار رکھنے کے لئے (واقعات) کے تضاد پر زور دیتے ہیں لیکن اس خواب کا واحد مقصد موڈ کی تعدیل نہیں ہے۔ خواب ذہنی اصلاح بھی ہوتا ہے مریض کو معالجہ کے طریقہ کار کی کوئی خاص آگہی نہیں تھی۔ لیکن خواب نے اس کی ایک شاعرانہ تصویر پیش کر دی۔ گرجا کی امیج کے بارے میں اس کے بیان سے اس بات کی اور بھی وضاحت ہوتی ہے "یہ گرجا مجھے کولون (Cologne) کے گرجا کی یاد دلاتا ہے۔" اس نے کہا تھا "بچپن میں بھی میں اس سے بہت مسحور ہوتا تھا۔ مجھے وہ واقعہ اب بھی یاد ہے جب پہلی بار میری ماں نے اس کا ذکر کیا تھا اور اس کے بعد جب بھی میں کسی گاؤں کے گرجا کو دیکھتا تو پوچھا کرتا تھا: "کیا یہی کولون کا گرجا ہے"؟ میری آرزو تھی کہ میں ایسے ہی ایک گرجا کا پادری بنوں"۔

یہاں نوجوان اپنے بچپن کے ایک بہت اہم تجربہ کا انکشاف کر رہا ہے اس قسم کے تمام لوگوں کی طرح یہ نوجوان بھی اپنی ماں سے خاص طور پر وابستہ ہے اس کا مطلب کوئی صالح یا گہرا "شعوری رشتہ" نہیں بلکہ محجوب رازدارانہ وابستگی جس کا اظہار شعور کی سطح پر پسماندہ کردار کی صورت میں ہوتا ہے۔ یعنی بچکانہ پن کے ساتھ۔ شخصیت کی نشوونما کے لئے نفسیاتی طور پر لاشعور سے چمٹے رہنا اور جسمانی طور پر رحم مادر میں ابریو کے طور پر پناہ لینا (لفظاً نہیں بلکہ معناً) دونوں ہی بہت مضر ہیں اسی وجہ سے جبلت موقع پاتے ہی ماں کی جگہ کوئی اور معروض تلاش کر لیتی ہے۔ اگر یہ معروض ماں کا مکمل عوض ہو تو ماں ہی کی طرح ہوگا۔ ہمارے مریض کا معاملہ بھی یہی ہے جس شدت سے اس کا طفلانہ تخیل کولون کے گرجا کی علامت کے ساتھ منسلک تھا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسے ماں کے عوض کسی معروض کی کس قدر ضرورت تھی۔ اگر اس طفلانہ ربط سے کوئی خطرہ لاحق ہو تو عوض کی لاشعوری ضرورت اور بھی بڑھ جاتی ہے گرجا کے طفلانہ تخیل میں اس کے جوش و خروش کی وجہ یہی تھی کیونکہ گرجا صحیح معنوں میں "ماں" ہے۔ ہم صرف "گرجا ماں" ہی نہیں کہتے بلکہ گرجا کے "بطن" کا بھی ذکر کرتے ہیں۔(2)(Bendictofontis) کی رسم کے وقت چشمۂ بپتسمہ کو چشمے کا متبرک بطن (یا رحم) ہی کہا جاتا تھا۔ ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ بغیر جانے ہوئے

بچے کے خوابوں میں ان رسوم کی علامتیں کیسے ابھر سکتی ہیں؟ لیکن خوابوں کا معاملہ شعور کی طرح علم پر مبنی نہیں ہوتا۔ تصور گرجا والدین کے ساتھ فطری ربط کا ارفع تر اور روحانی عوض پیش کرتا ہے لہٰذا وہ انسان کو ایک ایسے لاشعوری فطری رشتہ سے آزاد کرنے میں معاون ہوتا ہے جو درحقیقت رشتہ ہے ہی نہیں بلکہ اپنی انفرادیت کو دوسرے (خصوصاً ماں) کی ذات میں گم کرنے کا ایک لاشعوری عمل ہے کیوں کہ یہ رشتہ اور اس کا عمل لاشعوری ہے اس لئے روحانی نشوونما کی شدید مدافعت کرتا ہے۔ اس کیفیت اور جانوروں کی نفسی کیفیت میں کیا فرق ہے۔ یہ کہنا مشکل ہے۔ انسان کو جانور کی سطح سے بلند کرنا (اور اولین بندھنوں سے آزاد کرنا) کچھ عیسائی چرچ پر ہی موقوف نہیں۔ کلیسا تو محض اس روحانی سلسلہ کی آخری کڑی ہے جدید ادارہ ہے اور مغربی انسان کے تجربے کا ایک حصہ ہے ورنہ روحانیت کی طرف کھنچنا تو انسان کی جبلی کاوش ہے اور شاید اتنا ہی قدیم ہے جتنا انسان کا وجود۔ یہ جدوجہد تمام قبیلوں کی زندگی کا طرۂ امتیاز ہی ہے۔ قبائلی زندگی میں عہد بلوغ میں فرد کا داخلہ خاص تقریبات کے ذریعے منایا جاتا تھا۔ عنفوان شباب میں قدم رکھتے ہی نوجوان کو "خانۂ مرداں" میں رکھ دیا جاتا تھا جہاں خاندان سے اس کا رشتہ باقاعدہ منقطع کیا جاتا تھا۔ یہیں اس کو مذہبی رازوں سے آشنا کیا جاتا تھا اور اس طور پر اسے نہ صرف نئے رشتوں بلکہ نئے طرز حیات سے واقفیت بہم پہنچائی جاتی تھی یعنی وہ اس کا "دوسرا جنم" ہوتا تھا۔ یہ واقفیت اکثر بہت ظالمانہ طریقوں سے بہم پہنچائی جاتی تھی بعض اوقات ختنہ بھی کرائی جاتی تھی۔ یہ طریقہ اگرچہ بہت پرانا ہو گیا ہے لیکن یہ رسمیں اب جبلی میکانزم بن چکی ہیں اور بغیر کسی خارجی دباؤ کے اپنے دہراتی رہتی ہیں۔ جیسا کہ جرمن طالب علموں کا جتھہ۔ یا امریکن طلبہ کا اجتماع Fraternities یہ چیزیں اب لاشعور میں قدیم امیجوں کی صورت میں منعکس ہو گئی ہیں۔

جب اس نوجوان کی ماں نے اسے کولون کے گرجا کے بارے میں بتایا تو یہ قدیم امیج جاگی ہو گی چوں کہ کسی مذہبی تعلیم کے ذریعہ اس کی نشوونما نہیں ہوئی تھی اس لئے اس کے باوجود بچہ ماں کے اثرات سے آزاد نہ ہو سکا۔ لیکن کسی مرد کی پیشوائی کی آرزو بچے کے دل میں گھر کئے رہی جو بعد میں ہم جنسیت کے رجحان کی صورت ظاہر ہوئی یہ ایک کجروی تھی جو

کبھی پیدا نہ ہوتی اگر کسی مرد نے اس کے طفلانہ تخیل کی تعلیم و تربیت کی ہوتی ہم جنسیت کی طرف انحراف کے یقیناً بے شمار تاریخی شواہد موجود ہیں۔قدیم یونان اور بعض ابتدائی قبیلوں میں تعلیم اور ہم جنسیت تقریباً ہم معنی تھے۔اس نظریہ سے دیکھیں تو اس نوجوان کا ہم جنس رجحان مرد کی رہنمائی کی جائز خواہش کا غلط بدل تھا۔اس ضمن میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ''مادر بستگی'' کی توسیع تو دوسری عورتوں کی طرف رغبت کی صورت میں آنی چاہئے تھی (نہ کہ مردوں کی طرف) لیکن ایک نا تجربہ کار نوجوان عورتوں سے خوف کھانے میں حق بجانب ہوتا ہے کیوں کہ عورت سے اس کے اکثر رشتے بہت تباہ کن ہوتے ہیں۔

چنانچہ اس خواب کے مطابق نوجوان کے لئے علاج کی ابتداء کی اہمیت یہ تھی کہ وہ بالغ مردوں کی دنیا میں داخل ہو رہا تھا۔جس خواہش کی غماز اس کی ہم جنسیت بھی تھی۔اس قدرے اکتا دینے والے تفصیلی بیان میں ہم نے وہی بتانے کی کوشش کی ہے جو کچھ خواب نے ایک ایسی تصویری تخلیق کے ذریعے بنایا جو بہت جامع اور مختصر تھی اور جذبہ و تخیل کے لئے بہت موثر۔خواب دیکھنے والے کی ذہنی کیفیت کو بھی اس خواب کے ذریعے سمجھنا کہیں آسان ہے بہ نسبت عالمانہ دلیلوں کے ذریعہ سمجھنے کے۔چنانچہ نوجوان علاج کے لئے موزوں کیفیت میں تھا (اگر وہ علمی اور طبی اصطلاحوں سے مرعوب ہوتا تو معالجے کے لئے اتنا موزوں نہ ہوتا) اسی لئے میں خوابوں کو محض واقفیت کا ذریعہ ہی نہیں بلکہ بہت کارگر ذریعہ تعلیم بھی سمجھتا ہوں۔

اب ہم دوسرے خواب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔اس سے پہلے میں اتنا بتانا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس دوران نوجوان سے اپنی پہلی ملاقات میں، میں نے پچھلی تشریحات کے بارے میں کوئی اشارہ نہیں دیا۔نہ ہی کوئی ایسا لفظ کہا جس سے مندرجہ بالا تعبیر کا کوئی سراغ ملنا ممکن ہوتا۔یعنی نوجوان پہلے خواب کے بارے میں میری تعبیر سے نا آشنا تھا۔دوسرا خواب یہ تھا: ''میں ایک عظیم کیتھولک گرجا میں ہوں جس کی محراب میں ایک پادری کھڑے ہیں۔میں اپنے دوست کے ساتھ صلیب کے سامنے کھڑا ہوں میرے ہاتھ میں ہاتھی دانت کا بنا ہوا ایک جاپانی مجسمہ ہے۔مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس مجسمہ کا بپتسمہ کیا جائے۔دفعتاً ایک عمر رسیدہ عورت آتی ہے اور میرے دوست کی انگلی سے ''برادری کی

انگوٹھی" اتار کر اپنی انگلی میں پہن لیتی ہے۔ میرا دوست خوفزدہ ہے کہ اس وجہ سے وہ کسی بندھن میں جکڑ جائے۔ عین اسی وقت (چرچ کی) آرگن موسیقی شروع ہو جاتی ہے۔"

پہلے میں صرف ان نقطوں کی طرف اشارہ کروں گا جو پچھلے خواب کا ضمیمہ ہیں۔ (یا اسے پورا کرتے ہیں) دوسرا خواب یقیناً پہلے سے منسلک ہے۔ نوجوان پھر گرجا میں ہے۔ یعنی "مردانگی" کی طرف قدم بڑھانے کی منزل میں ہے۔ لیکن اس خواب میں ایک نئی شخصیت کا اضافہ ہوا ہے یعنی پادری کا جس کی غیر موجودگی پہلے خواب میں نمایاں تھی۔ چنانچہ خواب اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ نوجوان کی "ہم جنسیت" کے غیر شعوری معنی پورے ہو چکے ہیں اور اب مزید نشو ونما کی ابتدا ہونے والی ہے۔ (مذہب سے) تعارف کے سلسلے کی پہلی کڑی یعنی "بپتسمہ" شروع ہونے والا ہے۔ خواب کی علامات میرے اس دعوے کی توثیق ہیں کہ اس نفسی تبدیلی کا منبع صرف عیسائی گرجا ہی نہیں بلکہ کوئی بھی مذہبی عقیدہ اور رسوم ہو سکتی ہیں۔ چرچ کی تہہ میں دراصل قدیم امیجز لاشعوری طور پر کارفرما ہیں۔

خواب کے مطابق جس کا بپتسمہ ہوتا ہے وہ ایک چھوٹا سا ہاتھی دانت کا جاپانی مجسمہ ہے۔ مریض نے اس کے بارے میں کہا تھا "کہ وہ ایک ننھا سا ہیولا نما جسم تھا جسے دیکھ کر مجھے عضو تناسل کا خیال آیا تھا۔ اس چیز کا بپتسمہ کرنے کا خیال عجیب وغریب تھا بہر حال یہودیوں میں ختنہ بھی ایک قسم کا بپتسمہ ہی ہے۔ شاید یہ میری ہم جنسیت کی طرف اشارہ ہو، کیوں کہ جو دوست صلیب کے سامنے میرے ساتھ کھڑا تھا وہ وہی تھا جس کے ساتھ میرے جنسی تعلقات ہیں۔ ہم دونوں ایک ہی برادری کے افراد ہیں۔ وہ انگوٹھی ہمارے تعلقات کی نشانی ہے۔"

ہم جانتے ہیں کہ عام حالات میں انگوٹھی کسی گہرے بندھن کی نشانی ہوتی ہے۔ مثلاً شادی کی انگوٹھی وغیرہ لہٰذا یہ انگوٹھی بھی ان دونوں کے ہم جنسی بندھن ہی کی علامت ہے اور یہ امر کہ دونوں ساتھ کھڑے ہیں اس ہم جنسی بندھن کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

زیرِ علاج بیماری بھی ہم جنسیت ہی ہے۔ نوجوان کو اس طفلانہ کیفیت سے نکلنے اور مردانگی سے متعارف کرانے کے لئے ایک قسم کی ختنہ کی رسم کی ضرورت ہے جسے ایک پادری کی نگرانی میں انجام پانا ہے۔ یہ خیالات بھی میری دی ہوئی پچھلے خواب کی تعبیر سے مطابقت

رکھتے ہیں۔ اس مقام تک دوسرے خواب کی ارتقاء منطقی اور تسلسلی ہے جو آرگن نامی امیجز کے ذریعے ظاہر ہوئی ہے۔ لیکن اس کے بعد خواب میں ایک پریشان کن عامل کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ ایک بڑی عمر کی عورت دفعتاً "برادرانہ انگوٹھی" لے لیتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ ہم جنسی تعلق کا رخ اپنی طرف موڑنے کی کوشش کرتی ہے۔ جس سے نوجوان کے دل میں یہ خوف پیدا ہوتا ہے کہ وہ ایک نئے رشتہ میں بندھ رہا ہے۔ جس کی اپنی ذمہ داریاں ہوں گی کیوں کہ انگوٹھی ایک عورت نے لی ہے اس لئے ایک طرح سے یہ شادی کے معاہدے کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی ہم جنسی ایک مخصوص مخالف جنسی رشتے میں بدل رہا ہے۔ لیکن انگوٹھی ایک "بڑی عمر کی عورت" نے لی ہے نوجوان نے بتایا کہ "وہ میری ماں کی دوست ہے، میں اسے بہت چاہتا ہوں دراصل وہ میرے لئے ماں ہی کی طرح ہے"۔

اس ریمارک سے اندازہ ہوتا ہے کہ خواب میں کیا واقعہ پیش آیا۔ ہم جنسی رشتہ ختم ہو کر مخالف جنسی رشتہ نے اس کی جگہ لے لی جو ایک طرح Plotomic افلاطونی رشتہ ہے کیوں کہ وہ ایسی عورت ہے جو تقریباً ماں کی طرح ہے لیکن کیوں کہ وہ ماں سے مشابہ ہونے کے باوجود درحقیقت ماں نہیں ہے اس لئے یہ رشتہ مادرانہ نہیں بلکہ مرد کا عورت سے رشتہ ہے یعنی مردانگی کی طرف ایک اور قدم اور اس لئے ہم جنسی رجحان پر فتح کی علامت ہے۔

نئے رشتے کا خوف اس لئے ممکن ہے کہ عورت ماں سے مشابہ ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اوّل تو یہ خوف اس لئے ہے کہ ہم جنسی رشتہ ٹوٹنے کے بعد ماں کی طرف مکمل مراجعت کا اندیشہ ہے۔ (جو ایک بچکانہ رجحان یعنی ترقی معکوس ہے) دوسری طرف خوف کی وجہ سے بالغ مخالف جنسی رویے سے متعلق انجانے اندیشے اور اس کی ذمہ داریاں بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً شادی کی ذمہ داری یہ معاملہ مراجعت کا نہیں بلکہ ترقی کا ہے اس کی توثیق چرچ کی آرگن موسیقی کا دلدادہ ہے۔ لہٰذا موسیقی اس کے لئے مثبت جذبہ کی ہی علامت ہو سکتی ہے چنانچہ اس کیس میں خواب کے نتیجہ کے طور پر ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ ایک خوبصورت روحانی تاثر چھوڑتی ہے۔

اگر آپ معاملہ پر غور کریں کہ اب تک نوجوان نے مجھ سے صرف ایک ملاقات کی تھی

جس میں عام بیماریوں کے علاوہ اور کسی موضوع پر گفتگو نہیں ہوئی، تو یقیناً آپ میرے اس خیال سے متفق ہوں گے کہ مریض کے دونوں خواب حیرت انگیز پیش گوئی کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ مریض کی کیفیت پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں جو شعوری ذہن کے لئے اجنبی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ معالجی نفسیات کو ایسا مواد فراہم کرتے ہیں جو مریض کی ذہنی کیفیت اور شخصیت سے حیرت انگیز طور پر ہم آہنگ ہے۔ جیسے وہ (مریض) اپنے ذہنی، جمالیاتی اور مذہبی رجحان کا گیت گا رہا ہو۔ علاج کے لئے پوری امیدوار آمادگی سے قدم بڑھایا ہے۔ وہ اپنے بچکانہ رجحان کو خیر باد کہنے اور مردانگی کی طرف قدم بڑھانے کے لئے تیار ہے لیکن دراصل یہ اندازہ صحیح نہیں تھا۔ شعوری سطح پر اس نے جھجک اور شدید مدافعت کا اظہار کیا اور جیسے جیسے علاج بڑھتا گیا اس کی مدافعت بڑھتی گئی وہ بہت ضدی اور تکلیف دہ ہوتا چلا گیا اور ہر وقت اپنے طفلانہ رجحان کی طرف مراجعت کرنے کو تیار رہنے لگا۔ اس کے شعوری رویے اور خوابوں کے رجحان میں دن بدن تضاد بڑھتا گیا۔ خواب عموماً تعلیمی اور ترقی پذیر رول ادا کرتے ہیں اور اپنا مخصوص کردار ادا کرتے ہیں۔ خوابوں کا مخصوص کردار تعدیلی ہوتا ہے۔ یہ لاشعوری ترقی اور شعوری مراجعت تضادات کے جوڑے کا کام کرتے ہیں اسی تضاد سے توازن قائم رہتا ہے۔ استاد کے کام کا ظاہر ہے کہ تعلیمی سمت میں جھکاؤ ہوتا ہے (یعنی لاشعوری رجحان میں معاونت کرنا)۔

اس نوجوان کے کسی میں اجتماعی لاشعوری امیجز کا کام قطعاً ترقی پذیر تھا۔ کیوں کہ اس کی طرف سے (لاشعوری سطح پر) مراجعت کا کوئی خطرہ لاحق نہیں تھا ان لاشعوری امیجز کا تعلق شاید تقدیر سے ہے کیوں کہ ایک حد تک تقریری رول ادا کرتی ہیں۔

آرکی ٹائپ ہر وقت اور جگہ فعال رہتے ہیں۔ لیکن عملی علاج میں خصوصاً نوجوان کے معروض کو ان کے قریب لانے کی ضرورت نہیں ہے۔ دوسری طرف آرکی ٹائپ کی امیجز کو اہمیت دینا بھی ناگزیر ہے کیوں کہ انہیں کے ذریعہ سے تضادات کا مسئلہ حل ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے اس مواد کی شعوری تشریح سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ ماورائی عمل کا اظہار ہوتا ہے اور تضادات کی ہم آہنگی کا امکان پیدا ہوتا ہے۔ اس امکان سے میرا مطلب ذہنی اور شعوری

عمل نہیں بلکہ احساس کی سطح پر اس کا تجربہ ہے۔ آرکی ٹائپ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے ایک متحرک امیج ہے معروضی سائیکی کا ایک جز ہے۔ جس کا سمجھنا اسی وقت ممکن ہے جب اسے ایک زندہ تضاد کی طرح محسوس کیا جائے۔

اس عمل کا عام بیان جو ایک لمبے عرصے پر پھیلا ہوا ہوتا ہے۔ بے سود ہے اور ممکن بھی نہیں کہ وہ مختلف النوع شکلوں میں اپنا اظہار کرتا ہے اور مختلف افراد میں مختلف انداز میں صورت گری کرتا ہے۔ عمومی نقطہ یہی ہے کہ کوئی مخصوص آرکی ٹائپ تجربے میں ابھرے۔ ان آرکی ٹائپوں میں منجملہ اور بہت سے آرکی ٹائپوں کے چند بہت اہم ہیں مثلاً ''سایہ'' ''جانور'' ''بوڑھا درویش'' (دانا آدمی) انیما (3) ''انمس'' (4) ''ماں'' ''بچہ'' وغیرہ جو آرکی ٹائپ ترقی پذیر رول ادا کرتے ہیں ان کو سائیکی میں ایک مخصوص پوزیشن عطا کی گئی ہوگی۔ اس سلسلہ میں ضروری معلومات میری کتاب ''نفسیات اور کیمیا'' سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔ اس کے علاوہ ''نفسیات اور مذہب'' میں بھی اس کا بیان ملے گا۔ تیسری کتاب جس میں اس موضوع پر اشارے ملتے ہیں میری اور رچرڈ ولیم کی مشترکہ تصنیف ''سنہری پھول کا راز'' ہے۔

ماورائی عمل بے مقصد نہیں ہوتا بلکہ انسان کو ''اصل'' کی آگہی بخشتا ہے۔ یہ ایک خالصتاً فطری عمل ہے جو بعض صورتوں میں فرد کے علم و ارادہ کے بغیر جاری رہتا ہے اور بعض مرتبہ فرد کی مدافعت کے باوجود اپنا اثبات کرتا ہے اس عمل کے معنی اور اس کا مقصد اس بنیادی شخصیت کی بازیافت ہے جو حمل کے وقت جرثومہ میں امکانی صورت میں پوشیدہ ہوتی ہے۔ یہ عمل اولین ''کل'' کی دریافت اور اس کی اثبات کا عمل ہے۔ اس عمل میں لاشعوری بھی وہی علامتیں استعمال کرتا ہے جو انسان نے ہمیشہ تکمیل کلیت اور اعلیٰ وارفع کے لئے استعمال کی ہیں یعنی چہار گانگی اور دائرہ کی علامتیں، اسی وجہ سے میں نے اس ماورائی عمل کو ''فردیت کے عمل'' کا نام دیا ہے۔

فردیت کے حصول کا یہ فطری طریقہ میرے معالجی طریقہ کار کا بنیادی اصول رہا ہے جس سے مجھے ہمیشہ ہدایت ملی ہے، شعوری نیورائی ذہن کے لئے لاشعوری تعدیلی عمل ہمیشہ

ایک صحت مند اصلاح نامہ کا کام دیتا ہے اور شعوری ذہن کے یک رخی عمل کو مکمل کرتا ہے بشرطیکہ یہ عناصر شعوری بن کر شخصیت اور شعوری ذہن کے ساتھ مربوط اور منسلک ہو جائیں۔ یہ بہت کم ہوتا ہے کہ خوابوں کے صدمے (Shock) سے شعوری ذہن ڈگمگا جائے۔ خواب عموماً اتنے نازک و مبہم ہوتے ہیں کہ شعور پر کوئی خاص اثر انداز نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ تعدیلی عمل لاشعوری رہتا ہے اور "زیرزمین" جاری رہتا ہے یہ شعور پر کوئی خاص فوری اثر نہیں ڈالتا۔ لیکن اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہوتا ہے کیوں کہ لاشعور کے تضاد کو اگر مستقل دبا دیا جائے تو وہ نیوراسس (خللِ ذہنی) کی مریضانہ علامتوں کے ذریعہ ظاہر ہوتا ہے، جن سے ہمارا شعوری عمل و ارادہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ علاج کا مقصد یہی ہے کہ خوابوں اور لاشعور کے دوسرے اظہارات کو سمجھا اور پہچانا جائے۔ جس حد تک بھی ممکن ہو ان کی پذیرائی کی جائے تا کہ اول تو شعور لاشعور کے تضاد کو کم کیا جائے کیوں کہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ مخالفت شدید تر اور مہلک تر ہو جاتی ہے اور دوسرے اصولِ تعدیل کی مسیحائی کا پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے۔

مندرجہ بالا بیان اس مفروضے پر مبنی ہے کہ انسان تکملیت کے حصول کی صلاحیت رکھتا ہے جو اس کی تعمیر میں اصلاح کی صورت میں مضمر ہے۔ میں نے اس مفروضے کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ بلاشبہ دنیا میں ایسے بھی افراد موجود ہیں جو اس سے اتفاق نہیں کریں گے۔ کیوں کہ اگر وہ اپنی کلی شخصیت کے مقابل آ جائیں تو فنا ہو جائیں گے اور اگر فنا نہیں ہوں گے تو بقیہ زندگی انتشار و پریشانی کے کرب میں گزاریں گے، شخصیت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹ جائیں گے۔ ایسے لوگ دوسروں کی مصیبت کا باعث یوں بھی بنتے ہیں کہ وہ اپنی شخصیت کے انتشار اور کھوکھلے پن کو بڑے بڑے خوبصورت الفاظ اور نمائش کے پردے میں چھپاتے ہیں ہمارے طریقہ کار سے ان کا علاج بے سود ہوگا۔ ان لوگوں کا تو بس یہی علاج ہے کہ وہ اپنی نمائشی زندگی پر قائم رہیں کہ حقیقت ان کے لئے ناقابلِ برداشت ہوگی۔

حصہ سوئم

(سماجی نفسیات نظریات)

الفرڈ ایڈلر----(Alfrord Adler)

ایرک فروم----(Erich Fromm)

کیرن ہورنی--(Keron Horney)

سلیوان----------(Sullivon)

گیارھواں باب:

سماجی نفسیات نظریات (نوفرائڈی نظریات)

ساجدہ زیدی

حصہ اول میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا تھا کہ فرائڈ کی دریافتوں نے متاخرین کی ایک لمبی فہرست کو متاثر کیا اور بے شمار مفروضوں کو جنم دیا۔ ان متاخرین اور فرائڈ کے ہم عصر ماہرین میں مجموعی طور پر دو طرح کے نفسیات داں شامل ہیں۔ ایک وہ گروہ ہے جس نے فرائڈ کے نظریات کی تائید کی، انھیں من وعن قبول کیا اور انہیں تصورات پر اپنی بنیاد رکھی۔ ان لوگوں کے انتخاب کا مناسب مقام حصہ اول ہی تھا۔ لیکن اپنے دائرہ کار کی حدود کی وجہ سے انہیں اس کتاب میں شامل نہیں کیا گیا۔ اس غیر شمولیت کی وجہ یہ بھی تھی کہ میں فرائڈ کے زیادہ مضامین شامل کرنا چاہتی تھی کیونکہ اس کی اپنی بنیادی دریافتوں کے ذریعہ اس کے مجموعی نظریے پر زیادہ بہتر طور پر روشنی ڈالی جاسکتی تھی۔ مزید برآں اس گروہ نے ایسی کوئی نئی دریافت نہیں پیش کی جو فرائڈ سے جزوی طور پر بھی مختلف ہو ان کے زیادہ تر کام فرائڈ ہی کے نظریات کی توثیق کے زمرے میں آتے ہیں۔

ان کے برخلاف فرائڈ کے متاخرین میں امریکن ماہرین نفسیات کا وہ گروہ ہے جسے ہم سماجی نفسیاتی نظریات کا بانی کہہ سکتے ہیں۔ ان ماہرین نے ایک طرف تو فرائڈ کے نظریات کی توسیع کی اور دوسری طرف اس کے کئی مفروضوں کی تردید کی اور ان کی جگہ نئے مفروضے پیش کئے۔ ان پر اپنی تحقیقات کی بنیاد رکھی اور ان کی نظریاتی طور پر تشریح و تفہیم کی۔ یہ وہ ماہرین نفسیات ہیں جن کے کام کے پس منظر اور کسی حد تک بنیاد تحلیل نفسی کے عام نظریات ضرور ہیں لیکن جنھوں نے فرد اور اس کی شخصیت کا مطالعہ اس کے مکمل ماحول کے

پس منظر میں کیا اور اس طرح کی تحلیلِ نفسی کے مجموعی تصورات میں وسعت، تنوع، گہرائی اور عام فہمی پیدا کی۔

ان کی شمولیت اس کتاب میں اسی لئے ضروری سمجھی گئی کہ ان کی تصنیفات سے نفسِ انسانی پر ماحول کے اثرات، انسانی تحریکات اور شخصیت کے مجموعی تصور میں وسعت اور رنگا رنگی بھی پیدا ہوئی اور اس کے نئے تناظرات کی دریافت بھی ہوئی۔ یعنی انہوں نے نظریوں کی بنیاد ڈالی۔ اس زمرے میں آنے والے ماہرین میں سے جن کا انتخاب کیا گیا ہے ان کے نام شخصیت کے جدید نظریات میں سرفہرست ہیں۔ یعنی ایڈلر، ایرک فروم، کیرن ہورنی اور سلیوان۔

ان چاروں ماہرینِ نفسیات کو ایک حصے میں جمع کرنے کی کئی وجوہات ہیں۔ اسی طرح ان کے نظریات کی انفرادیت کو نمایاں کرنا بھی ضروری ہے۔ لہٰذا زیرِ مطالعہ مضمون میں ان ذہنوں پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اگر ہم ایڈلر، فروم، ہورنی اور سلیوان کی تحریروں کا بہ نظر غائر مطالعہ کریں تو اندازہ ہوتا ہے کہ باوجود کافی اختلافات کے بھی ان کے نظریوں کے بعض پہلو ایسے ہیں جو آپس میں مشترک ہیں اور فرائڈ کے نظریات کی یا تو تردید کرتے یا ان سے انحراف۔ ان کے علیحدہ نظریوں کے بیان سے پہلے ان کے مشترک پہلوؤں کو سمجھنا ضروری ہے جو مندرجہ ذیل ہیں:

فرد اور سماج کا رشتہ

سب سے پہلی چیز جو ہمیں اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ ان ماہرین کا سماج اور فرد کے رشتے کی طرف رویہ ہے۔ تحلیلِ نفسی کے کلاسیکی فرائڈی تصورات کی ایک بڑی خصوصیت فرد کا اس کی اپنی ذات کے تحریکی پس منظر میں مطالعہ ہے۔ فرائڈ کا تمام تر زور جبلتوں اور ان کی فعالیت پر تھا۔ اس نے جبلتوں پر دباؤ کی صورت میں لاشعوری محرکات کا تجزیہ کیا اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ان طبعی رجحانات پر دباؤ کا نتیجہ نیوروسس (خللِ اعصاب) یا جنون (خلل دماغ) کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف سماجی نفسیاتی ماہرین نے

یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ فرد کی تمام خواہشات اور زبردست رجحان ماحول سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ ماحولی خلاء میں اور حرف انفرادی سیاق وسباق میں ان مطالعہ حقیقت کا صحیح ادراک کرنے میں مانع ہوتا ہے۔ انسان کی ہر خواہش اور ارادہ ماحول کے محرکات کی آمیزش، آویزش میں پروان چڑھتا ہے۔ اس کے اثرات سے بدلتا ہے اور اس کے دباؤ سے اور غلط تسلط سے نیورائی شکلیں اختیار کرتا ہے۔ انسان بنیادی طور پر سماجی مخلوق ہے اور اس کی نشوونما میں کجروی یا انقطاع سب ماحول سے اس کے حرکی اور نامیاتی رشتے کی بنیاد پر ہوتے ہیں۔ انسان کی جبلتیں پیدائشی ہو سکتی ہیں۔ لیکن ان کا تمام ارتقائی عمل پہلے خاندان، پھر اسکول یا ہم جولیوں کے گروہ اور بعد میں دوسرے اثرات اور سماجی رجحانات (خواہ مثبت ہوں یا منفی، براہ راست ہوں یا بالواسطہ) کا رول جبلتوں سے زیادہ اہم ہوتا ہے۔

تردید لبڈو

سماج سے فرد کے نامیاتی رشتہ کی بناء پر ان ماہرین نے لبڈو نظریے کی بڑی حد تک تردید کی ہے۔ لبڈو کے نظریہ کے مطابق چند بہت قوی پیدائشی اور عمومی رجحانات جیسے قوتِ حیات اور رجحانِ موت، یا جارحیت اور جنس، انسانی شخصیت کی ارتقاء اور رخ کا تعین ایک طرف تو وہ حالات کرتے ہیں جن سے فرد بچپن سے بلوغت تک دوچار ہوتا ہے اور دوسری طرف وہ مقاصد جو وہ اپنے لئے اس عمل ردِ عمل کے سلسلہ کی بناء پر متعین کرتا ہے۔ اس لحاظ سے خللِ اعصابی بھی لبڈو تحریکات کی کجروی سے نہیں بلکہ وسیع انسانی تناظرات میں ہوتے ہیں جن کی بنیاد مطابقت پذیری کی وہ مدافعتی تدابیر ہیں۔ (یا ان کی کجروی ہے) جو انسان اپنے "مقاصد" حاصل کرنے کی جدوجہد میں اختیار کرتا ہے۔ ایڈلر نے لبڈو نظریے کی شدومد سے مخالفت کی ہے۔ ہورنی نے لاشعوری کے نظریے کو اپنایا ہے۔ لیکن لبڈو نظریے کی طرف اپنی تحریروں میں کہیں رجوع نہیں کیا۔ ایرک فروم نے بھی اپنے مؤقف کی وضاحت کے لئے بالکل مختلف تصورات پیش کئے ہیں اور لبڈو نظریے کو قطعاً نظرانداز کیا ہے۔ (ان

سب تصورات کی وضاحت آگے کی جائے گی)۔

جنسیت طفلی کے ہمہ جہتی تصور کی تردید

لبڈو نظریے کی تردید کے نتیجہ کے طور پر ان ماہرین نے اس بات پر بھی زور دیا ہے کہ عہدِ شیر خواری اور عہدِ طفولیت دونوں میں بچے کی شخصیت پر خاندان کے رویوں، اقدار اور رجحانات کا بہت زبردست اثر پڑتا ہے بچہ عہدِ شیر خواری ہی سے ماں باپ کے تعلقات، ان کے سلوک، ان کی اندرونی تشویش اور ان کے تربیت کے طریقوں سے نامعلوم طور پر متاثر ہوتا ہے۔ اس زمانہ کے دوسرے تجربات بھی نفسیاتی اعتبار سے بہت اہم ہوتے ہیں۔

اور اسی زمانہ سے وہ اپنی خواہشات (جن کا تعلق ضروری نہیں کہ جنس سے ہو) کو دبانا سیکھ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس زمانے میں اس کے جو شدید قسم کے تجربات ہوتے ہیں ان کے اثرات کے بڑے دور رس نتائج نکل سکتے ہیں۔ فرائڈ کا یہ مفروضہ کہ عہدِ طفلی میں طفلی جنسیت پر دباؤ کی وجہ سے اس کے تمام کامپلکس بنتے ہیں صحیح نہیں ہے۔ یہ دباؤ جس خواہش اور جس رجحان پر بھی پڑے، اس سے نیوراسس بھی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اس زمانہ کی رنجشیں، مسرتیں، محرومیاں اور احساسِ محفوظیت یا اس کی کمی، گھر کے افراد (خصوصاً والدین) کی سخت گیری یا بے جا لاڈ پیار ہر بات، نمو پذیر شخصیت کی تشکیل میں بے حد اہم رول ادا کرتی ہے۔ صرف جبلّت جنس اور سادیت یا مساکیت کے تجربہ ہی نہیں۔ فرد کی شخصیت کی بنیادوں میں بچپن کے ہر اہم واقع اور ہر شدید تجربہ کی شمولیت ہوئی ہے۔ فرد اپنے لئے جس مخصوص طرزِ حیات کا انتخاب کرتا ہے۔ اس کا پس منظر ہر وہ تجربہ ہوتا ہے۔ جس نے اپنی زندگی کے سب سے زیادہ اثر پذیر دور میں اس کے ذہن پر انمٹ نقوش چھوڑے ہوں۔ فرائڈ کا یہ تصور کہ معصوم بچے سے لے کر عنفوانِ شباب کے نو بالغ تک فرد جنسی نشو و نما کے تین ادوار سے یعنی (1) دہانی شہوت، (2) برازی شہوت، (3) تناسلی شہوت سے گزرتا ہے اور ان ہی جنسی رجحانات پر بیرونی روک ٹوک سے اس کی تمام تر زندگی کے رویوں کی تشکیل

ہوتی ہے صحیح نہیں ہے۔ کوئی بچہ جذباتی اور جسمانی طور پر (بلکہ جنسی طور پر بھی) اتنا خود کفیل نہیں ہوتا کہ خارجی اثرات سے متاثر ہوئے بغیر اپنی ہی جنس (جس کا اظہار جذباتی اور جسمانی دونوں طرح سے ہوسکتا ہے) تحریکات میں محور ہے اور اپنے ہی جنسی تقاضوں میں اسیر رہے۔ اس کے گرد و پیش کی دنیا اس کے لئے اتنی ہی اہم ہوتی ہیں جتنی اس کی جبلتیں۔ درحقیقت ہر جبلت کا اظہار ماحول کے تقاضوں اور کلچر کے دائرہ کار میں رہ کر ہی ممکن ہوتا ہے اور انہیں اثرات سے اس بات کا تعین ہوتا ہے کہ کوئی جبلت اپنی تسکین کے لئے کیا راستہ اختیار کرے گی۔

درحقیقت ان ماہرین نے اس بات پر زور دیا ہے کہ انسان کی طبعی بنیادوں کی اس درجہ اہمیت غلط ہے۔ اگر انسانی بچہ اپنی طبعی بنیادوں (جبلتوں) کا اتنا ہی اسیر ہے تو پھر اس اور دوسرے جانداروں میں فرق ہی کیا ہوا؟ ایرک فروم کے خیال میں تو انسان کی بحیثیت انسان تحریکات اس نقطے سے شروع ہوتی ہیں جہاں سے جبلتیں ختم ہوتی ہیں۔ لہٰذا بچپن کے ہر تجربہ کی نفسیاتی اہمیت ہے۔

شخصیت کے ساختی نظریے کی تردید

ان لوگوں نے فرائڈ کی پیش کردہ شخصیت کی ساختی تقسیم (اڈ۔ ایگو۔ اور سپر ایگو یا فوق انا) کی بھی بڑی حد تک تردید کی۔ ان کے خیال میں یہ تقسیم شخصیت میں مضمر نہیں ہے، بلکہ اس کو محض تجزیہ و تحقیق کے لئے ایک مفروضے کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ انسانی شخصیت اس قسم کے مصنوعی خانوں میں بٹی ہوئی نہیں ہوتی بلکہ بحیثیت کلی عمل پیرا ہوتی ہے۔ انسان کی ذات ایک اکائی ہے شعور و لاشعور ایک ہی عملی سلسلے کے دو رخ ہوتے ہیں۔ آپس میں برسرِ پیکار خود مختار قوتیں نہیں ہوئے۔ چنانچہ اڈ اور انا اور فوق انا بھی ایک ہی تجرباتی سلسلے کے مختلف پہلو ہو سکتے ہیں۔ جن میں باقاعدہ حدِ فاصل کھینچنا نہ تو ممکن ہے اور نہ مستحسن مثلاً کسی اخلاقی عمل کے لئے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کی عامل محض فوق انا ہے اور انسان کی

انا۔ یا ذاتِ کلی یا شعور کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ اسی طرح یہ کہنا بھی جائز نہیں ہے کہ لذت و مسرت کے حصول کی کوشش میں انسان کی شعوری ذات یا انا کو بالکل دخل نہیں ہے یا فوقِ انا اس وقت ساکت و جامد رہتی ہے۔ فرد کے ہر تجربے میں اس کی کلی شخصیت متحرک و عامل ہوتی ہے۔

شخصیت کی کلیّت کا تصور

اوپر کے بیان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ساختی نظریہ شخصیت کی تردید کی بناء پر ان تمام ماہرین کی تحریروں سے شخصیت کی کلیت کا تصور ابھرتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان کے ہر تجربہ میں شخصیت بحیثیت مجموعی شامل ہوتی ہے۔ ایک طرف تو اس کی تشکیل و نمو میں تمام تجربات کی شمولیت ہوتی ہے اور دوسری طرف اس کی عملیت میں فرد کی ذات کے جملہ عناصر شامل ہوتے ہیں۔ اڈ۔ ایگو اور سپر ایگو کا بھی علیحدہ علیحدہ اکائیوں کی صورت میں تصور ممکن نہیں ہے اور طبعی تقاضوں اور ماحولی اثرات میں بے گانگی کا تصور بھی مشکل ہے۔ ایڈلر نے اپنی طرح اور فروم، ہورنی اور سلیوان نے اپنی اپنی طرح جو تصورات پیش کئے ہیں اور جس جس طرح شخصیت کے تحرکی تصور کا تجزیہ کیا ہے۔ ان سب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شخصیت ایک نا قابلِ تقسیم اکائی ہے اور اس کا عمل مجموعی ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ''انتشارِ شخصیت'' میں بھی فرد کی ذات بحیثیت کلی عامل ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر شخصیت کے مختلف رجحانات میں تصادم و کشمکش ہو تب بھی اس کشمکش سے انسان کی پوری ذات پورا وجود متاثر ہوتا ہے، خواہ اس اثر انگیزی کا شعوری احساس انسان کو ہو یا نہ ہو۔

ایگو اور شعور کی فعالیت

فرائڈ نے ایگو کو زنجیر کی کمزور ترین کڑی کہا ہے اپنے تجربات کے ذریعہ لاشعور کی فعالیت پر زور دیا ہے اور فوقِ انا کے دباؤ اور کنٹرول کی خصوصیات کو بے حد اہمیت دی ہے۔ فرائڈ نے جس طور پر اپنے تجزیوں کے ذریعہ نیوراسس کے عمل کی ترجمانی کی ہے۔ اس

سے ہم محض یہ نتیجہ ہی نکال سکتے ہیں کہ اگر ایگو مضبوط ہوتی، تربیت یافتہ ہوتی اور اس سے زیادہ فعال ہوتی تو شاید انسان اندرونی تضادات کا بہتر حل ڈھونڈ سکتا تھا اور داخلی کشمکش پر زیادہ موثر طریقوں سے قابو پا سکتا تھا، لیکن ایگو کی قوت کا ذکر فی نفسہ شاید ہی فرائڈ کی تحریروں میں کہیں آیا ہو۔ اس کے برخلاف سماجی نفسیاتی ماہرین نے جہاں جہاں بھی قوی ترین تحریکات و رجحانات کا ذکر کیا ہے ان کے پس پردہ عموماً ذاتِ مجموعی کو اور خصوصاً ایگو کو ہی عامل دکھایا ہے اور شعور کی کارفرمائی پر زور دیا ہے۔ اپنے ماحول سے مطابقت پذیری کے لئے فرد کی ایگو، یا شعوری ذات ہمہ وقت کوشاں رہتی ہے اور اس مقصد کے لئے مختلف طریقہ اختیار کرتی ہے خواہ وہ مدافعتی تدابیر ہوں، یا نیوراتی قرار ہو، خواہ وہ تخلیقی راستے ہوں یا بے عملی اور مجہولیت کے راستہ ہوں۔ لیکن انسان اپنے تمام مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لئے جو تدابیر بھی اختیار کرتا ہے ان میں ایگو کی فعالیت کا عکس ہوتا ہے اور ایگو کا ہی انتخابِ عمل ہوتا ہے۔ ایڈلر کے ''رجحان برتری'' میں ایگو اسی طرح فعال نظر آتی ہے جس طرح فروم کی ''تلاشِ معنویت'' میں اور ہورنی کی ''تلاشِ محفوظیت'' میں۔ انسانی نشوونما کا پورا تحرکی سلسلہ اس میں شامل کامیابی، ناکامیابی، انتشار، ہم آہنگی، فوقیت کمتری، بالیدگی، محرومی، سب کچھ انسانی ایگو سے ماخذ نظر آتے ہیں، ایگو کا تصور ان تحریروں میں ابھرتا ہے وہ دراصل ذات کلی کا تصور ہے۔ جس میں شعور لاشعور دونوں کی کارکردگی شامل ہے۔

باوجود یہ کہ ان ماہرین نے بہت سی تفصیلات میں فرائڈ سے اختلاف کیا، انہیں اکثر نو فرائیڈین (Neofreudians) کے نام سے جانا جاتا ہے جو بڑی حد تک حق بہ جانب ہے کیوں کہ بنیادی طور پر انہوں نے فرائڈ کا تحرکی نظریہ شخصیت قبول کیا اور فرائڈ کے پیش کردہ طریق کار کو اپنایا۔ یعنی خوابوں اور دوسرے اضلالی طریقوں کو شخصیت کا اظہار اور بچپنے کے تجربات کا عکس جانا۔ علاوہ ازیں انہوں نے لاشعور کی دریافت سے اپنے نظریات میں خاطر خواہ فائدہ اٹھایا۔ اگرچہ یہ بھی صحیح ہے کہ انہوں نے شخصیت کو بہ حیثیت کلی عامل جانا اور شعوری زندگی پر بڑا زور دیا لیکن انسان کو کلیتاً شعوری مخلوق بنا کر نہیں پیش کیا۔ بلکہ اس کی اکثر قوی خواہشوں میں لاشعوری تحریک کی شمولیت کا (لفظاً یا معناً) اقرار کیا۔ اس کے علاوہ

تحلیل نفسی کے طریق کے زیرِ اثر ہی اپنے اپنے معالجی طریق کار اختیار کیے۔

اوپر بیان کیے ہوئے مشترک نظریاتی اور عملی پہلوؤں کے علاوہ ایڈلر، فروم، ہورنی اور سلیوان کے نظریات کے وہ انفرادی پہلو بھی بہت اہم ہیں جن کی بناء پر ایک طرف تو ان کے انفرادی خدوخال ابھر کر سامنے آئے اور دوسری طرف تحلیلِ نفسی کے تصور کی بڑی توسیع ہوئی اور انسانی زندگی کے وہ جانے پہچانے پہلو سامنے آئے، جنہیں دیکھا تو شاید سب نے ہوگا مگر ان کے نفسیات سرچشموں کا ادراک کیا ہوگا اور نہ ہی ان کی فعالیت اور قوت کا اندازہ لگایا ہوگا ان کے انفرادی تصورات کی بناء پر یہ ناگزیر معلوم ہوتا ہے کہ ان چاروں ماہرینِ نفسیات کے مخصوص نظریات کا فرداً فرداً مختصر جائزہ لیا جائے۔

ایلفرڈ ایڈلر

ایڈلر نے اپنی تحقیقات کی ابتداء ہی فرائڈ کی بعض دریافتوں کی تردید سے کی۔ یہ تردید شعوری بھی تھی اور کافی شدید بھی۔ اسی وجہ سے ایڈلر نے اپنی تحریروں میں جو اصطلاحات استعمال کیں وہ فرائڈ اور تحلیلِ نفسی کی مقررہ اصطلاحات سے بالکل مختلف اور بڑی حد تک انفرادی تھیں۔

ایڈلر کا نظریہ رجحانِ برتری

ایڈلر کا خیال ہے کہ انسانی بچہ دنیا کی کمزور ترین مخلوق ہوتا ہے اور جیسے جیسے وہ بڑا ہوتا جاتا ہے اس کو اپنی اس کمزوری کا (لاشعوری) احساس ہوتا جاتا ہے۔ شیر خوار اور گھٹنیوں چلتا بچہ اور بعد میں پاؤں چلتا بچہ بھی اپنے آپ کو اپنے والدین کے مقابلہ میں بہت کمزور پاتا ہے وہ اپنی تمام خواہشات کی تسکین بڑوں (خصوصاً ماں) کی "مدد" کے بغیر نہیں کرسکتا۔ اس کی جملہ ضروریات کی کفیل ماں (یا اس کی قائم مقام ہستی) ہوتی ہے جوں جوں اس کی عمر بڑھتی جاتی ہے اس کا یہ احساس بھی بڑھتا جاتا ہے کہ وہ ماحول کے دوسرے افراد کے مقابلہ میں کس قدر ناتواں ہے، وہ اپنی خواہشات کی آسودگی کے سلسلہ میں کتنا بے بس ہے اور

بڑوں، یہاں تک کہ بڑے بہن بھائیوں کے مقابلہ میں بھی جسمانی طور پر کتنا کمزور ہے۔ اپنی کمزوری، بے بسی اور ناتوانی کا یہ احساس اس میں ایک ایسا ''احساسِ کمتری'' پیدا کر دیتا ہے جو تمام عمر اس کے ذہن میں جاگزیں رہتا ہے۔ بچہ ذرا بڑا ہو کر اسکول جاتا ہے (یا گلیوں میں کھیلتا ہے) تو یہ احساس مختلف قسم کے دوسرے افراد (استادوں، بڑے لڑکوں) کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے اور بڑا ہوتا ہے تو سماجی اداروں اور سماج میں دوسرے مد مقابل لوگوں کے مقابلہ میں بھی احساسِ کمتری اس کا پیچھا کرتا رہتا ہے اور اس کا مجموعی قسم کا کم مائیگی کا احساس اس کی شخصیت کا جز بنتا چلا جاتا ہے۔

یہ احساس اتنا تکلیف دہ ہوتا ہے کہ اس سے عہدہ برآ ہونا فرد کی زندگی کا مقصد اولین بن جاتا ہے چونکہ یہ احساسِ کمتری اوائل بچپن سے شروع ہو جاتا ہے۔ لہٰذا بہت جلد ہی بچہ ایسی تدابیر اختیار کرنے لگتا ہے چنانچہ تمام عمر فرد اسی کاوش میں لگا رہتا ہے کہ یا تو فوقیت کے لئے حقیقی جدوجہد کرے اور اپنے علم، ادراک، اکتساب تخلیق، کارکردگی اور خوش اسلوبی کے ذریعے سے نہ صرف دنیا پر اپنی برتری ثابت کرے، بلکہ خود اپنے آپ کو بھی اس تکلیف دہ احساسِ کمتری سے بچائے جس کی موجودگی میں وہ سکون و اطمینان حاصل نہیں کر سکتا۔ ایڈلر کا خیال ہے کہ احساسِ کمتری اور اس سے پیدا شدہ رجحانِ برتری عالمگیر مظاہر ہیں۔ نہ ان کا تعلق کسی ایک فرقہ یا ایک گروہ یا ایک تاریخی دور سے ہے اور نہ ہی یہ محض ایسے ذہنی مرض کی علامت ہے جسے نیوراسس کا نام دیا گیا ہے۔ بچپن میں برتری کی جدوجہد اس طرح شروع ہوتی ہے کہ بچہ بہت جلد یہ اندازہ لگانا سیکھ جاتا ہے کہ ماں باپ کی نظر میں کون سے افعال اور رویہ پسندیدہ ہیں اور کون سے ناپسندیدہ اور بچہ پسندیدہ رویے اور افعال اپنا کر بڑوں کو اپنی قدر و قیمت کا احساس دلانا چاہتا ہے اور ان کی نظر میں سرخرو ہو کر خود بھی اپنی اہمیت کا احساس دلاتا ہے۔ بعض اوقات بچے ضد اور جارحانہ حرکتوں کے ذریعہ بھی بڑوں پر فوقیت جتانا چاہتے ہیں اور انہیں بہت سے ایسے کام کر کے خوشی ہوتی ہے جو بڑوں کے لئے تکلیف پریشانی یا کوفت کا باعث ہوں، اس طرح انہیں یہ تسکین ملتی ہے کہ ان میں بھی ایسی ''قوت'' موجود ہے جو حاکمانہ شخصیتوں کے لئے باعثِ تکلیف ہو سکتی ہے۔

عمر کے مختلف حصوں میں انسان کا احساسِ کمتری اسے متعدد اور مختلف النوع ایسے کاموں کی ترغیب دلاتا رہتا ہے جن کی بناء پر وہ اپنی کم مائیگی کے احساس کا ازالہ کر سکے۔ ایڈلر کے خیال میں اگر ایک طرف کامیابیوں کی طرف رجحان، اکتسابِ علم پیسے کی کارکردگی، شہرت و عزت کی تلاش، تخلیق و تعمیر کے کاموں میں دلچسپی، انسانی فلاح و بہبود کے لئے کوشاں رہنا، جسمانی قوت و دلکشی کی مہم، تصنیف و تالیف کی لگن اور فن و سائنس سے عملی رابطہ وغیرہ۔ رجحانِ برتری کے شاخسانے ہیں اور ایسے کام ہیں جن میں انسان اپنی استطاعت و ہمت کے مطابق شامل ہو کر اپنے احساسِ برتری کو تسکین دیتا اور اپنے احساسِ کمتری کے خلاف جدوجہد کرتا ہے تو دوسری طرف فوقیت کی ایسی راہیں بھی اس کے سامنے کھلی رہتیں ہیں جو در حقیقت تو انسان کو "برتر" نہیں بنائیں، لیکن جن کا تجربہ اس کے اپنے لئے تشفی کا باعث ہوتا ہے ان راہوں میں جسمانی قوت کا بے جا استعمال، استحصال، دولت کی ہوس، جنس مخالف پر قابو پانے کی تدابیر (خصوصاً مردوں میں) جارحیت، جرائم پیشگی، غیر سماجی اور غیر قانونی حرکات اور سادیت وغیرہ شامل ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کی طرف رجحان بچپن اور ماحول کے خاص اثرات کا نتیجہ ہوتا ہے یہ منفی قسم کا احساسِ برتری ایسی نفسیاتی کجروی ہے جس کی بنیاد بچپن کے تجربات میں ڈھونڈنی پڑتی ہے۔ منفی رجحانات کی بنیاد بچپن میں مثبت رجحانوں کی ناکامی بھی ہو سکتی ہے۔ خاندان کے تشویشی اثرات بھی اور خاندان کے افراد میں موجود ان رجحانات کا عملی اظہار بھی۔

ایڈلر کا کہنا ہے کہ برتری اور فوقیت کی طرف فرد کا بڑا بے ساختہ اور نارمل رجحان ہوتا ہے جو زیادہ تر افراد کو بہتری اور قوت (ذہنی، جسمانی، جذباتی، عملی) کی طرف از خود مائل کرتا ہے۔ اگر حالات سازگار رہوں اور ماحول کے تقاضے انسان کی ارتقاء اور نمو کے مطابق ہوں تو انسان حقیقی برتری کے حصول کے لئے فطری طور پر کوشاں رہ سکتا ہے لیکن ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا۔ (بلکہ زیادہ تر ایسا نہیں ہوتا) اور ماحول اور فرد کا یہ ربط و آہنگ دو بڑی وجوہات کی بناء پر درہم برہم ہو جاتا ہے) ایک تو کلچر کے بیشتر تقاضوں میں مضمر ایسے مطالبات جو انسان کی نشوونما کے تقاضوں کی ضد ہوں یا ان کی بڑی حد تک تردید کرتے ہوں اور دوسری فرد کے

اندر "سماجی احساس" اور "عام فہم" کی کمی یا کجروی۔ ان دوں صورتوں میں فرد کا احساس کمتری اسے برتری کی جدوجہد کی طرف مائل نہیں کرتا بلکہ ایک طرف فرد کی جدوجہد کی قوتوں کو مضمحل کرتا ہے یا ان کو غلط راستوں پر ڈالتا ہے اور دوسری طرف یہ ہوتا ہے کہ فرد اپنے احساسِ کمتری کو "احساسِ برتری" کی شکل میں ظاہر کرنے لگتا ہے جب کہ حقیقی برتری کی طرف کوئی قدم نہیں اٹھاتا۔

سماجی احساس اور عام فہم یا ادراک

ایڈلر نے اس امر پر بھی زور دیا ہے کہ فرد کے رجحان برتری کی عموماً "سماجی احساس" اور "عام فہم" کے ساتھ ساتھ نشو ونما ہوتی ہے۔ یعنی جیسے جیسے فرد اپنی فوقیت کے راستے تلاش کرنا چاہتا ہے اسی مناسبت سے اس میں سماجی احساس وشعور بھی پیدا ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اپنی اعلیٰ ترین شکل میں یہ دونوں احساس باہم دیگر ہم آہنگ ہو جاتے ہیں یعنی جو کام انسان فلاح و بہبود کے ضامن ہو سکتے ہیں اور سماج کی ترقی میں معاون انہیں سے وابستگی فرد کے لئے فوقیت حاصل کرنے کا ذریعہ اور نتیجتاً تسکین وصحتِ ذہنی کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ مندرجہ بالا دونوں احساس وادراک کی موجودگی میں فرد کے مقاصد اور سماج کے اعلیٰ مقاصد کے درمیان سرد جنگ اور کشمکش نہیں رہتی اور فرد اپنا برتری کا سفر بخیر وخوبی طے کرتا رہتا ہے لیکن فرد کے اعمال میں کجروی اور نیوراسس اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کسی وجہ سے فرد میں سماجی احساس پیدا نہ ہو اور وہ عام سمجھ بوجھ اور عقلی استدلال پر قادر نہ ہو سکے۔ ایسی صورتوں میں فرد اور سماج کے مفاد میں ٹکراؤ ہوتا ہے جو تشویش اور کشمکش کو جنم دیتا ہے۔ لہٰذا فرد ان خصوصیات کے حصول کے قابل نہیں رہتا جن کی بناء پر اپنی نگاہوں میں بھی اس کا رتبہ بلند ہو سکے اور سماج بھی اسے عزت دے سکے۔ قابلِ قدر اکتسابات کے بجائے ایسی صورتوں میں فرد نیوراتی اور ناقابلِ قبول طریقے اپناتا ہے اور سماج سے مزید کٹ جاتا ہے اور پھر اپنے دفاع کے لئے وہی طریقے دگنی شدومد سے اپناتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ نیوراتی

چکر میں پھنس جاتا ہے اور یا غیر سماجی مشاغل کے ذریعہ دوسروں پر اپنی قوت و فوقیت کا سکہ جماتا رہتا ہے۔

عضوِ کمتر یا جسمانی کمتری کی تعدیل

ایڈلر نے اس بات پر بھی بہت زور دیا کہ عام احساسِ کمتری کے علاوہ جن افراد میں کوئی جسمانی نقص یا ظاہری پیدائشی کمزوری ہوتی ہے یا بعد میں پیدا ہوجاتی ہے وہ ایسے طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ اس ظاہرہ نقص کی تلافی ہوسکے۔ مثلاً نابینا لوگ اپنے دوسرے حواس کی غیر معمولی تربیت کرتے ہیں اور اکثر عمدہ گانے والے بن جاتے ہیں۔ لنگڑے لولے لوگ ذہنی ترقی کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ کسی حادثہ کا شکار ہوکر اکثر لوگوں کا طرزِ حیات ہی بدل جاتا ہے اور وہ اپنی اس تخی اور تکلیف دہ زندگی کو کسی ایسے کام میں لگا دیتے ہیں (مثلاً تخلیقی کاموں یا فلاحی کاموں میں) جس میں ان کو فوقیت حاصل ہوسکتی ہے۔ اسی طرح وہ لوگ جن کی ذہنی صلاحیتیں محدود ہوتی ہیں اکثر کھلاڑی، بازیگر اور پہلوان وغیرہ بن جاتے ہیں یا جو جسمانی طور پر بہت کمزور ہوں وہ مصنف یا شاعر بن جاتے۔ تعدیل کے اس عمل کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ خود پر اور سماج پر یہ انکشافات ہوجائیں کہ اگر ہم ایک لحاظ سے کمزور و کمتر ہیں تو دوسرے لحاظ سے قوی اور برتر ہیں اور ہزاروں پر فوقیت رکھتے ہیں۔ ایڈلر نے اس سلسلہ میں بہت سے ادیبوں، شاعروں اور فلسفیوں کی مثالیں بھی دی ہیں۔ مثلاً نطشے جو جسمانی طور پر کمزور اور دائم المریض تھا اور جس ارادہ قوت کا فلسفہ دیا۔ اس ضمن میں یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ محض تعدیل کی خواہش (لاشوری یا شعوری) سے کوئی بڑا مصنف یا فلسفی بن سکتا ہے نہ کوئی موسیقار و فن کار اور نہ کھلاڑی۔ ان طرزِ حیات کو اپنانے کے لئے اور بھی بنیادی صلاحیتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اس تصویر پر زور دینے سے ایڈلر کا غالباً یہ مقصد ہے کہ فرد اگر ایک سمت میں ناتواں اور محروم ہو تو وہ اپنی ذات کی ان صلاحیتوں اور قابلیتوں کو بروئے کار لانے کی کوشش کرتا ہے جو اس میں دوسروں سے زیادہ قوی ہیں جن کی بناء پر وہ اپنی آئندہ زندگی کے طرزِ عمل کا تعین کرسکتا ہے۔

شخصیت کی تشکیل میں خاندانی پوزیشن کا رول

جس طرح بچپن کے واقعات و تجربات کی انسان کی آئندہ زندگی کا رخ متعین کرنے میں بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اسی طرح ایڈلر کے خیال میں خاندان کے افراد (خصوصاً والدین) کے رویہ کی بھی ہوتی ہے۔ یہ رویہ بڑی حد تک اس بات سے بھی متعین ہوتے ہیں کہ بچے کی خاندان میں کیا پوزیشن ہے؟ عموماً بڑے اور سب سے چھوٹے بچے ماں باپ کی توجہ کا زیادہ مرکز رہتے ہیں۔ بہ نسبت درمیانی بچوں کے۔ لہٰذا درمیانی بچے زندگی کا زیادہ جرأت و ہمت سے مقابلہ کر سکتے ہیں۔ اپنے مقاصد کے حصول کے لئے زیادہ شدومد سے جدوجہد کر سکتے ہیں اور زندگی کی مشکلات پر قابو پانے کے عمل میں پسپا نہیں ہو جاتے ہیں۔ ان کے برخلاف بڑے اور چھوٹے بچے لاڈلے اور زیادہ محفوظ ہونے کی بناء پر زود و رنج، نازک اور جسمانی و جذباتی طور پر کمزور ہو جاتے ہیں اور اکثر زندگی کے ساتھ مطابقت پذیری کا عمل ان کے لئے بڑا سوہانِ روح بن جاتا ہے۔ ان کا بچپن کا تجربہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی خواہشات کو زیادہ مانا جاتا ہے۔ لہٰذا زندگی کے تقاضے اور پیشے و خاندان کے مطالبات کو ماننا ان کے لئے بڑا تکلیف دہ عمل ہوتا ہے وہ عموماً اس سے پہلوتہی کرتے ہیں یا اپنی خواہشات کو منوانے کی طرف مائل ہوتے ہیں جس کا نتیجہ تصادم بھی ہو سکتا ہے۔ کشمکش بھی اور اپنے اندر سمٹنے کا عمل بھی۔ اس کے علاوہ اس بات کا بھی امکان رہتا ہے کہ اس کشمکش میں ان کے مقاصد پست اور ارادے کمزور پڑ جائیں اور وہ عموماً مسائلِ زندگی کا اور خصوصاً نامساعد حالات کا بالکل مقابلہ نہ کر سکیں۔ یہی حال بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ شدت کے ساتھ عموماً اکلوتے بچہ کا ہوتا ہے۔ وہ بچپن میں اس حد تک سب کی نظروں کا مرکز رہتا ہے کہ بڑے ہونے پر بھی یہی رویہ اس کی زندگی کا نمایاں رجحان بن جاتا ہے۔ ایڈلر کے خیال میں زندگی کی جدوجہد میں دو طرح کے بچے کامیاب نہیں ہوتے یا نمایاں کامیابی نہیں حاصل کر سکتے۔ لاڈلے بچے اور "راندۂ درگاہ" بچے۔ اوّل الذکر اس لئے کہ وہ "نہیں" سننا نہیں

جانتے اور ثانی الذکر اس لئے کہ انہیں اس قدر نظر انداز کیا جاتا ہے یا ان کے ساتھ اتنی سختی اور جارحیت کا برتاؤ روا رکھا جاتا ہے کہ ان کے پاس مطابقت پذیری کے دو ہی طریقہ رہ جاتے ہیں یا مکمل بغاوت اور مخاصمت کا رویہ یا محکومی و مظلومی کا رویہ اور یہ دونوں ہی رویہ شخصیت کی صحت مند نشوونما کے منافی ہیں۔ (خصوصاً بغاوت اگر محض بغاوت کرنے کی خاطر کی جائے کسی بڑے مقصد کے حصول کے لئے نہ ہو)۔

طرزِ حیات

ایڈلر نے شخصیت کی کلیت پر بڑا زور دیا ہے۔ (جس کا اندازہ مندرجہ بالا مباحث سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس تمام جدوجہد میں مکمل شخصیت کی بحیثیت ایک اکائی کے شمولیت ہے) اس کا کہنا یہ ہے کہ ابتدائی عمر میں ہی بچہ اپنے لئے ایک مخصوص طرزِ حیات کا انتخاب کر لیتا ہے اور اپنی زندگی کا عمومی رخ متعین کر لیتا ہے۔ اس کے بقیہ زندگی کے اعمال اور انتخاباتِ عمل اس کے مجموعی طرزِ حیات پر منحصر ہوتے ہیں۔ یہ طرزِ حیات بھی عمر و تجربہ کے ساتھ ساتھ پختگی اور وسعت حاصل کرتا رہتا ہے۔ لیکن اس میں بنیادی اختلاف حادثاتی صورتوں میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ خواہ وہ حادثہ جسمانی ہو یا ذہنی یا جذباتی (مثلاً خواہ انسان کا کوئی عضوِ ضروری کسی حادثہ کا شکار ہو جائے یا وہ دائم المریض بن جائے خواہ اسے کوئی ذہنی صدمہ (شاک) پہنچا ہو۔ خواہ وہ کسی زبردست المیہ سے دوچار ہوا ہو یا عشق میں ناکامی ہوئی ہو، خواہ اس کا ذہنی سکون کسی آفتِ ناگہانی سے خطرہ میں پڑ گیا ہو یا اس کی عزتِ نفسی پر کوئی زبردست خارجی حملہ ہوا؛) لیکن حادثاتی صورتِ حال اس کی زندگی کے ہموار سفر میں ایک ناقابلِ عبور رکاوٹ کی حیثیت اختیار کر سکتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حادثہ اتنا بڑا نہ ہو۔ لیکن فرد کا موضوعی تجربہ اتنا شدید ہو کہ اسے اپنا طرزِ حیات بدلنے پر مجبور کر دے۔ یہ تبدیلی مختلف افراد میں بالکل مختلف قسم کی ہو سکتی ہے۔ اس کا رخ عام بے عملی کی طرف مڑ سکتا ہے۔ نیوراتی رجحان کی طرف بھی۔ متواتر اور شدید تر جدوجہد کی طرف بھی اور انتشار پراگندگی ذہن کی جانب بھی یہ ہر فرد کے موضوعی تجربے اور اس کی مدافعتی تدابیر کے انتخاب پر منحصر

ہے۔

بہرحال ان صورتوں کے علاوہ انسان کا طرزِ حیات اس کے عمل کا مجموعی تناظر بھی ہوتا ہے اور اس کے انتخابِ عمل کی کسوٹی بھی۔ وہ زندگی کے سفر میں ان ہی رویوں کو اپناتا ہے جو اس کے طرزِ حیات سے مطابقت رکھتے ہوں۔ انہیں اقدار کو قبول کرتا ہے جو طرزِ حیات سے ہم آہنگ ہوں۔ وہ عمل کے وہی راستے اختیار کرتا ہے جو اس کے طرزِ حیات میں فٹ ہو سکیں اور ایسے ہی سماجی رشتے قائم کرتا ہے جو اس کی زندگی کے مجموعی رخ سے مناسبت رکھتے ہوں۔ وہ اپنے جیون ساتھی کا انتخاب بھی اپنے رویوں اور اقدار یا طرزِ حیات کے اظہارات کی روشنی میں کرتا ہے اور اپنے پیشہ کا بھی۔ خود اپنی ذات کے متعدد تقاضوں اور کئی رجحانات و اوصاف میں سے وہ کس کو قبول کرے گا اور کسی کو رد۔ اس کا انحصار بھی بڑی حد تک اس کے مجموعی طرزِ حیات پر ہی ہوتا ہے۔ ایڈلر نے طرزِ حیات کو ایک وسیع اور تحرکی تصور کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس کے خیال میں طرزِ حیات ماحول اور فرد کے انتخاب فکر و عمل کا وسیع ترین تناظر۔ اس بیان سے نتیجہ نکلتا ہے کہ ایڈلر فرد کی زندگی کو بے ربط انتشار کی حیثیت سے نہیں دیکھتا بلکہ ایک مقصدی سفر کی حیثیت سے دیکھتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ مقصدی سفر ہمیشہ مثبت پسندیدہ اور صحت مند ہی ہو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ طرزِ حیات یعنی انسان کا مقصدی سفر، منفی، نامعقول، ناپسندیدہ اور نیورائی ہو لیکن مقصد ان رجحانات میں بھی ہوتا ہے۔ موضوعی مقصد زندگی گزارنے کا انداز۔

ایڈلر کے اس تصور میں وجودی فلسفے خصوصاً سارتر (4) کے فلسفے کے اس پہلو کی جھلک نظر آتی ہے کہ انسان کا اولین انتخابِ عمل بہت اوائل عمر میں ہوتا ہے اور بعد کے تمام انتخابات (یا زیادہ تر انتخابات) اسی پر منحصر ہوتے ہیں اور اسی کی تائید کرتے ہیں۔

اسی طرح ایڈلر کے رجحان برتری کے تصور میں نطشے (5) کے "فلسفۂ قوت" کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ نطشے کا خیال ہے کہ تمام نسلِ انسانی کا سفر "حصولِ قوت" کی سمت ہے۔ قوت، برتری اور بہتری کا حصول انسانی زندگی کا مقصدِ اولیٰ ہے۔

اس ضمن میں ایک بات اور بھی قابلِ غور ہے کہ اگرچہ ایڈلر نے فرائڈ کی تخفیفی نفسیات

ہے۔

بہر حال ان صورتوں کے علاوہ انسان کا طرزِ حیات اس کے عمل کا مجموعی تناظر بھی ہوتا ہے اور اس کے انتخابِ عمل کی کسوٹی بھی۔ وہ زندگی کے سفر میں ان ہی رویوں کو اپناتا ہے جو اس کے طرزِ حیات سے مطابقت رکھتے ہوں۔ انہیں اقدار کو قبول کرتا ہے جو طرزِ حیات سے ہم آہنگ ہوں۔ وہ عمل کے وہی راستے اختیار کرتا ہے جو اس کے طرزِ حیات میں فٹ ہوسکیں اور ایسے ہی سماجی رشتے قائم کرتا ہے جو اس کی زندگی کے مجموعی رخ سے مناسبت رکھتے ہوں۔ وہ اپنے جیون ساتھی کا انتخاب بھی اپنے رویوں اور اقدار یا طرزِ حیات کے اظہارات کی روشنی میں کرتا ہے اور اپنے پیشہ کا بھی۔ خود اپنی ذات کے متعدد تقاضوں اور کئی رجحانات و اوصاف میں سے وہ کس کو قبول کرے گا اور کس کو رد۔ اس کا انحصار بھی بڑی حد تک اس کے مجموعی طرزِ حیات پر ہی ہوتا ہے۔ ایڈلر نے طرزِ حیات کو ایک وسیع اور تحرکی تصور کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس کے خیال میں طرزِ حیات ماحول اور فرد کے انتخابِ فکر و عمل کا وسیع ترین تناظر۔ اس بیان سے نتیجہ نکلتا ہے کہ ایڈلر فرد کی زندگی کو بے ربط انتشار کی حیثیت سے نہیں دیکھتا بلکہ ایک مقصدی سفر کی حیثیت سے دیکھتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ مقصدی سفر ہمیشہ مثبت پسندیدہ اور صحت مندہی ہو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ طرزِ حیات یعنی انسان کا مقصدی سفر، منفی، نامعقول، ناپسندیدہ اور نیوراتی ہو لیکن مقصدان رجحانات میں بھی ہوتا ہے۔ موضوعی مقصد زندگی گزارنے کا انداز۔

ایڈلر کے اس تصور میں وجودی فلسفے خصوصاً سارتر (4) کے فلسفے کے اس پہلو کی جھلک نظر آتی ہے کہ انسان کا اولین انتخاب عمل بہت اوائل عمر میں ہوتا ہے اور بعد کے تمام انتخابات (یا زیادہ تر انتخابات) اسی پر منحصر ہوتے ہیں اور اسی کی تائید کرتے ہیں۔

اسی طرح ایڈلر کے رجحان برتری کے تصور میں نطشے (5) کے ''فلسفۂ قوت'' کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ نطشے کا خیال ہے کہ تمام نسلِ انسانی کا سفر ''حصولِ قوت'' کی سمت ہے۔ قوت، برتری اور بہتری کا حصول انسانی زندگی کا مقصدِ اولیٰ ہے۔

اس ضمن میں ایک بات اور بھی قابلِ غور ہے کہ اگرچہ ایڈلر نے فرائڈ کی تحلیلی نفسیات

ہیں۔ خوابوں کی تعبیر میں ایک نئے باب کا اضافہ ہے اور اس پر تحقیق و تفتیش سے ادراک کی نئی راہیں ہمارے سامنے کھل سکتی ہیں۔

خوابوں کے علاوہ ابتدائی یادوں کو بھی ایڈلر بہت اہمیت دیتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسان کے رجحان کا اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ بچپن کی کون سی یاد کا انتخاب کرتا ہے (یعنی اپنے حافظے میں محفوظ کر لیتا ہے) یادوں کے بیان کا انداز اور الفاظ بھی تجزیہ میں بڑی مدد دے سکتے ہیں۔ ابتدائی یادیں بھی خوابوں کی طرح اضلائی طریقہ کار کا ذریعہ بن سکتی ہیں۔ یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ بیان کردہ یادر اصل واقعہ پر مبنی ہو۔ وہ محض فنطاسیہ ہو سکتی ہے جسے فرد یاد کے طور پر حافظے میں محفوظ کر لیتا ہے۔ لیکن نفسیاتی معالج کے لئے اس بات کی اہمیت نہیں ہے کہ یاد اصل واقعہ پر مبنی ہے یا تخیل کی پیداوار ہے۔ نفسیاتی معالج کے لئے تو اس کی اہمیت ہے کہ کوئی واقعہ (یا فنطاسیہ) کیوں اور کیسے یاد رکھا گیا۔ اس انتخابی عمل میں کون سے عوامل کارفرما تھے۔ ہزاروں واقعات زندگی (خصوصاً بچپن کے) میں سے صرف اسی کا انتخاب کیوں کیا گیا؟ (دیکھئے "موزاک کا مضمون) اور اس کا انتخاب کا فرد کے طرز حیات سے کیا ربط ہے؟

ابتدائی یادوں اور خوابوں کی تعبیر کے نئے زاویے ایک طرح سے اضلائی طریقہ کار (Proyective techniques) کی ابتداء میں جس کا استعمال پیمائش شخصیت میں کافی مقبول ہو چکا ہے اور روشاخ اور TaT کے مخصوص طریقوں کی شکل میں بے شمار تحقیقات شخصیات کی بنیاد بن چکا ہے۔

ایڈلر کی اہمیت اس میں ہے کہ اس نے فرد کی زندگی کو مجہول قرار نہیں دیا۔ بلکہ ایک مقصد سفر سمجھا ہے اس نے زندگی کی بنیاد تضادات اور انتشار پر نہیں رکھی بلکہ انسانی شخصیت کو ایک مربوط اکائی تصور کیا ہے۔ اس نے شخصیت کو ٹکڑوں میں تقسیم کر کے انسان کو بہ حیثیت انسان کشائش کا محور نہیں جانا بلکہ تصادم و کشاکش کو نیوراسس کی علامت سمجھا ہے اور "نارمل" آدمی کو ایک مخصوص منزل کی طرف گامزن ہو جاتا ہے اور انسانی زندگی میں شعوری عمل کو مقدم سمجھا ہے اور اس میں اختیار ارادہ اور انتخابی عمل کو اہمیت دی ہے یہ واضح رہے کہ نہ

زندگی کی بامقصدیت کا مطلب صرف اعلیٰ مقاصد کا حصول ہے اور نہ ارادہ و اختیار اور انتخابی عمل کا مطلب لامحالہ طور پر مثبت، قابلِ قدر اور قابل ستائش اعمال کا انتخاب ہے یہ سب تو افراد کی شخصیت کی مجموعی تشکیل پر منحصر ہے۔

ایرک فروم

سماجی نفسیاتی نظریات کے پیش روؤں میں ایرک فروم کا نظریہ شخصیت سب سے منفرد ہے اور تحلیلِ نفسی کے بندھے ٹکے طریقوں کے دائرے سے باہر ہے۔ فروم نے اپنا نظریہ بڑی حد تک فلسفیانہ انداز میں پیش کیا ہے۔ اس نے انسان اور کائنات کے رشتے کا بنیادی سوال اٹھایا ہے اور فرد کو نہ صرف سماج کے پس منظر میں سمجھنے کی کوشش کی ہے بلکہ حیات و کائنات میں اس کی جگہ اور اس کا منصب دریافت کرنے کی طرف جرأت مندانہ اقدام اٹھایا ہے۔ فلسفیوں کے لئے یہ سوالات اتنے نئے نہیں ہیں لیکن نفسیات دانوں نے عموماً انسان اور حیات و کائنات کے رشتے کا سوال اٹھانے کی جرأت نہیں کی ہے کیونکہ اس قدم سے انہیں اپنے دائرہ کار کی حدود سے باہر آنا ضروری ہو جاتا۔

فروم کا خیال ہے کہ وہ بنیادی مسئلہ جو تمام انسانوں کے لئے مشترک ہے یہ ہے کہ فرد کائنات کے تناظر میں اپنے مقام و منصب کا تعین کیسے کرے اور اپنی زندگی کے لئے معنی کی تلاش کس طرح کرے۔ اس کوشش میں سب سے پہلے اسے جس مظہر کا ادراک کرنا ہوتا ہے وہ اس کی اپنی ذات ہے اور جس چیز کی اسے مسلسل تلاش رہتی ہے وہ ذات اور کائنات کے رشتہ کا مفہوم ہے۔ بہ الفاظ دیگر زندگی میں معنویت کی تلاش ہر انسان کو ہوتی ہے۔ خواہ وہ کتنی ہی مبہم اور لاشعوری ہو۔

فردیت کا عمل

یہی تلاشِ مسلسل اس کے لئے فردیت کا عمل بن جاتی ہے یعنی ایسا عمل جس میں وہ اپنی انفرادیت کا ادراک کر سکے، سماج و معاشرے کے ساتھ اپنے رشتے کی حرکیت کو محسوس

کر سکے اور بہ حیثیت نسلِ انسانی کے ممبر کے اس کائنات کے تناظر میں اپنا منصب متعین کر سکے۔

فردیت کے عمل کی ابتداء یوں ہوتی ہے کہ بچہ عہدِ طفولیت میں ماں کا دست نگر رہتا ہے اور ماں کی محبت سے منسلک ہوتا ہے۔ اس کا علیحدہ وجود اس کے شعور کا حصہ نہیں ہوتا اس کی تمام خواہشات کی تسکین بھی ماں کے ذریعہ ہوتی ہے اور اسے کیا کرنا اور کیا نہ کرنا چاہئے اس کی ہدایت بھی ماں اور خاندان کے دوسرے بزرگوں ہی سے ملتی ہے۔ یعنی اس کے وجود کا بار ''دوسروں'' پر ہوتا ہے۔ جوں جوں وہ بڑا ہوتا ہے، پہلے ماں سے پھر خاندانی بندھنوں سے اور پھر خاندان کے امرونہی، سزا و انعام سے ''جدا'' ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ عنفوانِ شباب تک پہنچتے پہنچتے اسے اندازہ ہو جاتا ہے کہ نہ وہ ماں اور بزرگوں سے منسلک رہ سکتا ہے اور نہ ہی اس کے عمل کی ذمہ داری کوئی دوسرا اٹھا سکتا ہے نہ اسے کوئی دوسرا عملی ہدایات دے سکتا ہے۔ یہ احساس محفوظ رشتوں سے علیحدگی کا تجربہ ہے اور بڑا جان لیوا تجربہ ہے۔ یہ اس آگہی کا پیش خیمہ ہے کہ اب وہ ''آزاد'' ہے کہ اب بارِ زندگی اسے خود اٹھانا ہے۔ اپنے عمل کا انتخاب کرنا اپنے لئے راستے تلاش کرنا ہیں اپنی ''آزادی'' (جو علیحدگی کے تجربے کے ساتھ ساتھ اس پر واضح ہو جاتی ہے) سے کام لے کر اپنی زندگی کا لائحہ عمل خود تیار کرنا ہے اور اپنے فرائض کی ذمہ داریاں خود قبول کرنا ہیں۔ مختصراً یہ کہ فردیت کا عمل ادراکِ ذات کا عمل ہے جس کی ابتداء علیحدگی اور خودمختاری کے تجربے سے ہوتی ہے۔ بنیادی طور پر اپنی ذات کی نمو اور اثبات کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اس رجحان کے لئے آزادی ذات کا احساس لازمی ہے۔ ہر فرد میں تخلیق کا مادہ ہوتا ہے اور وہ اپنی پوشیدہ اور امکانی قوتوں کو بروئے کار لانے کا اہل ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر ذات کی نشوونما کا عمل صحت مند اور مثبت طریقوں سے ہوگا تو فرد اپنی آزادی کو قبول کرے گا اور اس کی تخلیقی اور تعمیری قوتیں نمو پذیر ہوں گی۔ اس کی ذات کے مضمر امکانات جذبہ و عمل کے وسیلوں سے اپنا اظہار کریں گے اور وہ خود بخود ایک تعمیری شخصیت کے طور پر ابھرتا چلا جائے گا۔ لیکن فردیت کا یہ عمل جتنا آسان معلوم ہوتا ہے اتنا ہوتا نہیں۔ جس وقت سے بچے یا نوجوان کو یہ اندازہ ہونے لگتا

ہے کہ وہ اب اپنے قول و فعل میں خود مختار ہے اور اپنے عمل کا خود ذمہ دار ہے۔ اسی وقت سے اس میں بے گانگی کا احساس پیدا ہونے لگتا ہے اور اس خیال سے تشویش اور پریشانی شروع ہونے لگتی ہے کہ وہ تنہا رہ گیا ہے پھر اپنی تنہائی کا یہ تصور جب اور زیادہ واضح ہونے لگتا ہے تو س میں اپنی بچپن کی زندگی کی محفوظیت کی طرف مراجعت کا رجحان پیدا ہونے لگتا ہے۔ جب دوسرے لوگ اس کے لئے فیصلے کرتے تھے اور جب اس کی وابستگیاں اس کی حفاظت کرتی تھیں۔

آزادی سے فرار

یہ مراجعت جس کی بنیاد احساسِ تنہائی ہوتی ہے سب سے پہلے جس چیز کی طرف اکساتی ہے وہ اپنی اس "نوزائیدہ آدمی" سے فرار کا رجحان ہے۔ فرد اپنی آزادی کو ہر اس شخص ادارے یا نظریے کو سونپنے کو تیار ہو جاتا ہے جو اس کے لئے فیصلے کر سکے۔ یہ ادارے اور نظریے وغیرہ ماں باپ کی حفاظتوں کے سائے کے نعم البدل کے طور پر اس کے لئے بے حد قابلِ قبول بن جاتے ہیں۔ کیونکہ ان سے وابستگی کے ذریعہ وہ اپنی علیحدگی (تنہائی) کے ناقابلِ برداشت تجربہ کو بھلا سکتا ہے۔ اس سے دور جا سکتا ہے۔ چنانچہ اپنی تنہائی (یعنی اپنے محفوظ رشتوں سے انقطاع) کے ناقابلِ برداشت احساس سے پناہ اسے کبھی عقیدے میں ملتی ہے تو کبھی محکومی میں کبھی بھیڑ میں اپنے کو گم کر دینے کے عمل میں ملتی ہے تو کبھی سماجی گروہوں سے وابستگی میں۔ ان تمام اداروں سے منسلک ہو کر نہ صرف اسے وابستگی کا محفوظ احساس ملتا ہے بلکہ وہ اپنے عمل اور انتخاب کی ذمہ داری سے بھی عہدہ برآ ہو جاتا ہے۔ مذہبی اداروں کی حکمرانی اسے خیر و شر کے تمام پیمانے بتا دیتی ہے اور دنیاوی قوت حکومت کے ذریعہ اس کے عمل کی راہیں متعین کر دیتی ہے۔ سماجی گروہ اسے مقررہ اقدار سونپ دیتا ہے اور قانون و ضابطہ اس سے مقررہ توقعات وابستہ کر لیتے ہیں یہاں تک کہ اسے اپنی ذات کے ادراک کی نہ فرصت رہتی ہے نہ اثباتِ ذات کی ضرورت۔ جاگیردارانہ سماج میں یہ قوت جاگیردار حاکموں کے پاس ہوتی تھی اور سرمایہ دارانہ سماج میں حکومت یا تجارت یا

غائب حاکموں یعنی تجارتی سماج کے اندھے قوانین اور انفرادیت کش عمومیت کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ زیادہ تر افراد اس قوت کے دست نگر رہنے کو آزادی ذات کی ذمہ داری پر ترجیح دیتے اس دست نگری سے ذات کے نمو کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔ تخفیف ذات کا یہ عمل بڑی حد تک لاشعوری ہوتا ہے لیکن بعض اوقات انسان شعور طور پر بھی نفی ذات کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ ذات کی نفی احساسِ ذمہ داری کی بھی نفی ہوتی ہے کیونکہ اس بناء پر اس کے عمل کا انتخاب سماجی اداروں کے مقررہ ضابطوں کے تحت ہوتا چلا جاتا ہے اور وہ خود انتخاب کی کشمکش سے بچ جاتا ہے کہ مختلف و متضاد راہوں میں کس کو اپنے لئے پسند کرے۔

ذات سے علیحدگی

ذات کی آزادی کا بارِ گراں اتار پھینکنے کے لئے زیادہ تر افراد کم و بیش ہر سماج میں اس حد تک کوشاں رہتے ہیں کہ اگر ذات کی مکمل نفی نہ بھی ہو تو تقلیلِ ذات کا عمل تو مسلسل ہوتا ہی رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنے جذبہ و عمل سے کٹ جاتے ہیں۔ اپنے ذہن، تخیل، مضمر صلاحیتوں اور خلاقانہ قوتوں سے ان کا رشتہ منقطع ہونے لگتا ہے نہ انہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سفر کی منزل کدھر ہے؟ نہ ہی یہ احساس ہوتا ہے کہ ان کی صلاحیتیں کیا ہیں اور وہ کیسے ان کا اثبات کر سکتے ہیں؟ نہ ان کے ارادے ان کے اپنے ہوتے ہیں اور نہ ان کی اقدار ان کے ذاتی اخلاقیاتی احساس کی آئینہ دار ہوتی ہیں۔ اس عمل میں وہ کوئی مکمل رشتہ اور تسکین بخش وابستگی تو تلاش کر نہیں سکتے لیکن اپنی ذات سے بیگانہ ضرور ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اپنی آزادی کے بدلے میں جو انسلاک وارتباط وہ حاصل کرتے ہیں (گروہوں، جماعتوں، حکومتوں اور معاشرے کے دوسرے اداروں کی محکومی میں) وہ ادھورا اور نامکمل انسلاک ہوتا ہے۔ لہٰذا اس تسکین کا باعث نہیں ہوتا جس کی تلاش میں افراد اپنی آزادی سے ہاتھ اٹھا لیتے ہیں۔ اس کی تلافی وہ ان تھک کام اور بے مقصد عملیت میں کرتے ہیں (مغرب میں، مشرقی ممالک میں ان تھک محنت کا تصور ابھی تک اونچے اور متوسط طبقوں میں اجنبی ہے)۔

اجباری عملیت اور تخلیقیت

بے مقصد عملیت عموماً اجباری نوعیت کی ہوتی ہے تخلیقی نہیں ہوتی۔ تخلیقی طور پر ذہن کا فعال رہنا اور بات ہے اور اجباری طور پر کسی نہ کسی کام یا حرکت یا فریضے میں مصروف رہنا دوسری بات۔ تخلیقیت میں خاموشی، سکون اور مسلسل غور وفکر کے وقفے بھی آتے ہیں اور داخلی کیفیات کے امکانات بھی واضح تر ہو جاتے ہیں لیکن اس کے برعکس جبری عملیت کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنی ذات سے کبھی آنکھیں چار ہی نہ کر سکے۔ کبھی یہ جان ہی نہ سکے اس کی ذات کے تقاضے کیا ہیں اور ان کے اثبات واظہار کے طریقے کونسے ہیں۔ اس سلسلہ کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اس طور پر جو "تسکین" حاصل کرتا ہے وہ "اصلی تسکین" نہیں ہوتی، ذات جس سے فرار کی خاطر وہ تخلیقیت سے منہ موڑ کر عام مصروفیت میں وقت گزارتا ہے۔ اندرونی طور پر اتنی کمایہ ہوتی چلی جاتی ہے کہ سچی خوشی، بے ساختہ مسرت گہرے غم واندوہ، سکونِ قلبی، طمانیت اور اتھاہ ہمدردی ورحم کے جذبوں کے قابل ہی نہیں رہتی نہ اس میں معصومانہ بے ساختگی قائم رہتی ہے اور نہ عالمانہ آگہی پیدا ہو سکتی ہے۔

حکومت پسندی اور دوسری فراری تدابیر

فروم کا خیال ہے کہ آزادی سے فرار کی خاطر انسان جو مدافعتی تدابیر (Defence Machanism) اختیار کرتا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ عام حکومت پسندی کا رویہ ہے۔ حکومت پسند فرد حاکموں کی عزت کرتا ہے۔ اقتدار کے آگے سر جھکاتا ہے۔ حکومت کے ادارے کو انسانی سماج کے لئے ناگزیر سمجھتا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ وہ اپنے آپ کو حکومت یا حاکموں سے اتنا وابستہ کر لیتا ہے کہ ان کی عزت میں اپنی عزت اور ان کی ذلت میں اپنی ذلت سمجھتا ہے۔ دوسری طرف وہ اپنے سے کمزوروں اور لاچاروں پر یا ان لوگوں پر جو کسی طرح اس کے دست نگر ہوں (خواہ اس کے اپنے بچے ہی ہوں) حکومت کرنا اور فوقیت جتانا ضروری سمجھتا ہے۔ اس کے دل میں جس طور پر اقتدار کی عزت ہوتی ہے۔ قوت

کا احترام ہوتا ہے اور حاکموں کا خوف ہوتا ہے۔ اسی طرح پر یہ سلوک وہ اپنے سے کمتروں سے روا رکھتا ہے۔ حکومت پسندی بھی آزادی سے فرار ہی کا ایک راستہ ہے کیونکہ حکومت پسند کے لئے اپنے ارادہ اختیار کے کوئی معنی نہیں ہوتے۔ ذاتی آزادی کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔

حکومت پسندی کے علاوہ دوسرا اہم فراری میکانزم سادیت، مساکیت، رجحان ہے۔ جس کا تفصیلی بیان حصہ اول میں فرائڈی نفسیات کے ضمن میں ہو چکا ہے۔ فروم بھی بڑی حد تک فرائڈی نظریے کو قبول کرتا ہے اور اس کی سماجی پس منظر میں تاویل وتشریح کرتا ہے سادیت پسند افراد اپنے اقتدار کا بے جا استعمال کر کے مریضانہ تسکین حاصل کرتے ہیں اور اپنے سے زیادہ قوت واقتدار والے لوگوں کے سامنے سر جھکا کر مساکیتی تسکین (خود، اذیتی تسکین) حاصل کرتے ہیں۔ وہ اپنے سادیت، مساکیت، رجحان کے اظہارات اپنے مختلف ذاتی سماجی وپیشہ ورانہ رشتوں کے ذریعہ کرتے رہتے ہیں۔ دراصل اس رجحان میں بھی کس قدر حکومت پسندانہ رجحان کی شمولیت ہوتی ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں فرد سماجی قوت کو یا غائب حاکم کی قوت کو (جو تجارتی اور سرمایہ دارانہ سماج کا طرۂ امتیاز ہے) اپنے اندر سمو لیتا ہے یعنی اپنے لاشعور کا حصہ بنا لیتا ہے اسے Internalization یا ''ذات میں ضم کرنے کا عمل'' بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس ''تدبیر فراری'' سے فرد اپنے آپ کو اس سماج سے منسلک محسوس کرتا ہے جس کا وہ ممبر ہے اور ساتھ ساتھ یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ وہ سماجی ضابطوں اور احکامات کی پابندی نہیں کر رہا (یعنی محکوم نہیں ہے) بلکہ خود اپنے ''ارادۂ اختیار'' کا استعمال کر رہا ہے (یعنی آزاد ہے) فروم کے اس تجزیے میں فرائڈ کے فوق انا (سپر ایگو) کے تصور کی بازگشت ہے۔ فرائڈ کا سپر ایگو بھی فرد کی ذات میں ضم شدہ حاکم ہے کہ سماجی اخلاقی ضابطوں کو ذات میں ضم کرنے کے عمل سے وجود میں آتا ہے۔

فروم نے آزادی سے فرار کی تدابیر کے سلسلہ میں ایک بڑی اہم تخصیص قائم کی ہے جو مندرجہ ذیل ہے۔ جس کی رو سے غیر تعمیری شخصیت ذات سے فرار کے مختلف زاویے تلاش کرتی ہے اور تعمیری شخصیت ذات کے اثبات پر مائل ہوتی ہے۔

تعمیری اور غیر تعمیری شخصیتیں

فروم کے خیال میں تعمیری شخصیت وہ ہوتی ہے جو بے ساختہ اپنی ذات کا اثبات کر سکے اور اسی بے ساختگی اور آزادی سے اپنی ذات کے جملہ عناصر میں ربط و آہنگ پیدا کر سکے۔ نہ اس کا مدعا آزادی سے فرار ہوتا ہے نہ ذات کے داخلی تقاضوں سے انکار۔ اس کی جگہ وہ اپنی قوتوں کے استعمال اور صلاحیتوں کے اظہار کے ایسے راستے تلاش کرتی ہے جن کی مدد سے ذات کا اثبات کا عمل سماج کی فلاح و بہبود کے عمل سے منسلک ہو جائے جن کی بناء پر نہ ذات کا اثبات غیر سماجی صورتیں اختیار کرے اور نہ ہی سماج کے مثبت مسائل سے وابستگی تقلیل ذات کا سبب بن سکے۔ اس کے ذاتی ارتقاء کے بے ساختہ عمل میں سماج کی ترقی و ترویج کے امکانات بھی پوشیدہ ہوتے ہیں۔ مزید یہ کہ "تعمیری شخصیت" کسی خارجی معیار کے دباؤ کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ انسان کی ذات میں مضمر تخلیقی، تعمیری اور اخلاقی رجحانات کا مربوط اظہار ہوتی ہے کیونکہ فرد خود بنیادی طور پر سماجی مخلوق ہے اس لئے اس کی فطرت کا ارتقاء اور اثبات سماج کی فلاح کا ضامن بھی ہوگا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ فروم بنیادی طور پر انسان کو مثبت رجحانات کا مالک سمجھتا ہے اور اس کی "فطرت" میں بدی، شر، ظلم اور استحصال کو شامل نہیں سمجھتا بلکہ ان تمام منفی اور انسانیت کش اوصاف کو تربیت کی کجروی کا زائیدہ سمجھتا ہے۔ جس کے ذمہ دار زیادہ تر ہمارے سماج ہوتے ہیں اور جس کی بڑی ذمہ داری خاندان کے تربیتی طریقوں پر بھی عائد ہوتی ہے کیونکہ خاندان سماج کا سب سے پہلا منظم ادارہ ہوتا ہے۔ جس کے زیر اثر فرد کی ابتدائی نشوونما ہوتی ہے۔ فروم کی اخلاقیات اپنی اصل میں انسانیائی اخلاقیات ہے جو ایک طرح سے فرائڈ کے (Thanatos) یا رجحان تخریب کی ضد ہے۔ فرائڈ بدی اور نیکی دونوں رجحانات کو انسان کی فطرت میں ہی مضمر سمجھتا ہے جبکہ فروم کی تعبیروں کے نقطۂ نظر سے فرد کی بدی اور کجروی سماجی اثرات کی بدی اور کجروی کا عکس ہوتا ہے نہ کہ اس کی فطرت کا۔ اگر بچہ اپنی فطرت کے اصولوں پر پروان چڑھ سکے (جو کہ سماج کی پیچیدگی کی بناء پر ناممکنات میں سے ہے) تو وہ لامحالا تعمیر و تخلیق کی طرف راغب

ہوگا اور اس کی تخلیقات کی نشوونما بھی ہوگی، فروم کے خیال میں تعمیری شخصیت اپنی داخلی زندگی میں گم نہیں ہو جاتی بلکہ خارج سے بھی اپنا رشتہ جوڑتی ہے اور بعض اوقات اس ارتقاء کی بلندترین صورتوں میں یعنی تخلیقی صلاحیتوں کے منظم اظہارات کے ذریعہ اپنا رشتہ ایسے افراد اور سماجوں سے جوڑتی ہے جو زمان و امکان کے اعتبار سے دور ہوں۔ جو اس کے گردو پیش کے ماحول کا حصہ نہ ہوں۔ اسی طرح فرد کی ذات کے مناسب اثبات کی صورت میں صرف موضوعی فکر ہی پروان نہیں چڑھتی بلکہ معروضی فکر کی بھی ارتقاء ہوتی ہے۔ فرد خارج کی اشیاء اور مظاہر کا ادراک بڑی حد تک معروضی طور پر کرتا ہے اور اپنی ذات کے تقاضوں سے اس کا رشتہ موضوعی ہوتا ہے اس بناء پر اس میں خود اعتمادی، خود اعتباری اور خود کفالت جیسی پسندیدہ صفات پیدا ہوتی ہیں وہ نہ اپنے احساس سے گریزاں رہتا ہے نہ اپنے جذبوں کی نفی کرتا ہے اور نہ ہی اپنے فکری و وجدانی تقاضوں سے روگردانی کرتا ہے پھر خود آگاہی کے یہ اوصاف ''ذات کی سچائی'' سے فرار پر نہیں بلکہ ''ذات کی سچائی'' کی پذیرائی پر اکساتے ہیں لہٰذا ذات کے نمو کے مزید امکانات روشن ہوتے ہیں۔

غیر تعمیری شخصیت

تعمیری شخصیت کی ضد ہوتی ہے اور آزادیٔ ذات سے فرار کی مختلف مدافعتی تدابیر اختیار کرتی رہتی ہے۔ اس نوع کی شخصیت اپنے عمل کے لئے دو عمومی (اور بے شمار مخصوص) زاویہ اختیار کرتی ہے جن کے نتیجہ میں فروم کے تجزیے کے مطابق شخصیت کی چار عمومی قسموں کا امتیاز کیا جا سکتا ہے۔ یہ سب قسمیں ایسی شخصیت کی ہوتی ہیں جو اپنی تنہائی کے احساس اور ''بے بضاعتی'' کے ادراک کو زبردست اور منظم مدافعتی تدابیر کے ذریعہ اپنے شعور سے دور رکھنا چاہتی ہیں۔ یہ مدافعتی تدابیر یا فراری تدابیر مضبط نظام کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور اس طور پر ذات کو غیر تعمیری مطابقت پذیری کے لئے متعین اور منظم راستے مل جاتے ہیں یہ دو عمومی زاویے مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ حکومت پسندی یا سادیت۔ مسا کیت رجحان (جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے)۔

2۔ علیحدگی پسندی: یعنی لوگوں سے اور ان کے نا قابل برداشت تقاضوں سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے لوگوں سے دور رہنے اور سماجی مطالبات سے راہ فرار اختیار کرنے کا رجحان۔ اس صورت میں یا تو فرد مردم بیزار ہو جاتا ہے اور سماجی تقاضوں سے مکمل علیحدگی کا طریقہ اختیار کر کے اسے اپنا ''طرز حیات'' بنا لیتا ہے یا پھر لوگوں کی طرف بے اعتباری اور مخاصمت کا رویہ اختیار کر لیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ دونوں زاویے انسان کو سچی خوشی نہیں دے سکتے۔

روتھ ایل منرو (6)(Ruth.L.Manro) نے اس کیفیت کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے۔

''یہ رجحانات کسی نہ کسی طور پر ایک ہی مقصد حاصل کرتے ہیں۔ اپنی شخصیت کی ذمہ داری کے بار گراں سے سبکدوش ہو جانا۔ یہ مقاصد دو بنیادی وجوہات کی بناء پر غیر تسلی بخش ہوتے ہیں۔'' ان وجوہات کا ذکر منرو نے ان الفاظ میں کیا ہے:

''پہلی وجہ سماجی ہے یہ ہے کہ یہ رجحانات انسان کی تخلیقی قوت کو کچل دیتے ہیں جس کا سب سے زیادہ فطری اظہار فرد کا اپنی ان صلاحیتوں کو بروئے کار لانا ہے جن کی بناء پر وہ خود پر اور سماج پر تسلی بخش کنٹرول حاصل کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ چنانچہ کسی بنیادی طور پر حکومت پسندانہ سماج کو بدلنے کے راستے مسدود ہو جاتے ہیں (کیونکہ وہ راستے انفرادی تخلیق و تعمیر سے ہی نکلتے ہیں) اور وہ سماج کے اندر ہی اندر گلنے سڑنے لگتا ہے۔''

دوسری وجہ جو نفسیات ہے یہ ہے کہ اپنی قوتوں اور صلاحیتوں کی آزادانہ توسیع کا فطری انفرادی رجحان مستقل طور پر اقتدار حکومت کے ساتھ نبرد آزما رہتا ہے۔ خواہ یہ پیکار کتنی ہی مبہم اور غیر شعوری ہو۔ اس کا نتیجہ نا آسودگی کا غیر موضوعی تجربہ ہوتا ہے جس سے لازماً تشویش، گھٹن اور خالی پن کا احساس پیدا ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا دو غیر تعمیری رجحانات شخصیت کی کچھ ایسی تنظیموں کو جنم دیتے ہیں جن کی بناء پر آسانی کی خاطر شخصیت کے چار عمومی زاویوں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے جنہیں فردم نے

حصولی، ذخیرہ اندوزی، تجارتی اور استحصالی زاویوں کے نام دیے ہیں۔ فروم نے ان چار عمومی زاویوں کی جو تشریح و تفہیم کی ہے اس سے ہم جو نتیجے نکال سکتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ محکومی (7) حصولی زاویہ شخصیت

جس کی تشفی کا تمام تر انحصار "لینے" اور "حاصل" کرنے کے عمل پر ہوتا ہے۔ (دینے اور تعمیر کے عمل پر نہیں) لینے کا یہ سلسلہ بھی محکومی کا سلسلہ ہوتا ہے کیونکہ اپنے سے زیادہ قوی اور اہم شخصیتوں اور مستحکم اداروں کے بنے بنائے عملی اور فکری سانچے قبول کرنا، ان کی اقدار کی پیروی کرنا، ان کے رویوں کو اپنانا اور اقتدار کے آگے سر تسلیم خم کرنا محکومی کا عمل ہے۔ جس سے "حاکموں" کی قوتوں کی توثیق اور توسیع ہوتی ہے لیکن فرد کی اپنی داخلی قوتوں کی تردید ہوتی ہے۔ اکثر محکومی، حصولی زاویہ شخصیت میں "اقتدار کے حصول" کی نہیں بلکہ "فکر و عمل کے مقررہ سانچوں کے حصول کی" خواہش ہوتی ہے کیونکہ اس محکومی کے صلہ میں انہیں اقتدار (یا حاکمانہ شخصیتوں) سے تحفظ کا احساس ملتا ہے جو آزادی کے بارے سے سبکدوش ہونے کی صورت میں ان کے لئے بے حد اہمیت رکھتا ہے اور بسا اوقات ان کی واحد داخلی ضرورت بن جاتا ہے۔

2۔ ذخیرہ اندوزی زاویہ شخصیت

جو جاگیردارانہ سماج کی علامت ہے اور اس نوع کے سماجوں میں بہت عام ہے۔ جہاں اب بھی جاگیردارانہ سماج کے باقیات موجود ہیں۔ اس طرح کی شخصیتیں ذاتی ملکیت خاندان (بالخصوص اولاد) اور زمین جائداد کو بے حد عزیز رکھتی ہیں بلکہ ان کو خدا کی رحمت تصور کرتی ہیں۔ ان شخصیتوں میں کفایت شعاری (کبھی کبھی کنجوسی کی حد تک) ضابطہ کی پابندی، احتیاط پسندی، پس اندازی وغیرہ کے رویہ اعلیٰ ترین اقدار مانے جاتے ہیں اور یہ ذاتی اوصاف میں بہترین شمار کیے جاتے ہیں۔ ان لوگوں کے لئے ذاتی محفوظیت کا احساس

بہت اہم ہے جو کامیابی اور ملکیت کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ دوسروں کی کامیابی ان کے لئے رشک ورقابت کے رویوں کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ اشیاء حاصل کرنے اور انہیں جمع کرنے سے انہیں قوت کا احساس ہوتا ہے۔

3۔ تجارتی زاویہ شخصیت

یہ نسبتاً نیا رجحان ہے جو سرمایہ دارانہ سماج کے عروج کا نتیجہ ہے۔ اس نوع کا زاویہ انسان میں تجارتی رویہ پیدا کرتا ہے۔ فرد اپنی شخصیت کو بھی ''جنسِ بازار'' سمجھتا ہے۔ جسے اس تجارتی سماج میں اچھے داموں ''بیچنا'' اس کا مقصدِ حیات ہوتا ہے وہ ایسے شخصی اوصاف پیدا کرتا ہے جن کی بناء پر ''مارکٹ'' میں اس کے دام بڑھ جاتے ہیں۔ ایسے اوصاف جن کا معقول معاوضہ مل سکے۔ اچھی نوکری مل سکے۔ جو تجارتی سماج میں ''عملی'' سمجھے جائیں۔ ایسے افراد تخلیقی کاوشوں کو ''مہذب دلچسپیوں'' کو زیادہ پڑھنے لکھنے اور زیادہ دانشوری کو تضیع اوقات سمجھتے ہیں کیونکہ ان کی سماج میں کوئی ''قیمت'' نہیں ہے۔ ان کی اقدار بھی تجارتیت کے منصوبوں اور مقاصد سے پیدا ہوتی ہے وہ اوروں کی شخصیت کو بھی ''شے'' سمجھتے ہیں اور اپنی شخصیت کو بھی۔ لیکن کامیابی ارو مقابلے میں سبقت لے جانا ان کا بھی مطمع نظر ہوتا ہے اور یہی قدر اوّل کی حیثیت سے ان کی زندگیوں کا رخ متعین کرتا ہے۔ نتیجہ اس تمام کدوکاوش کا یہ ہوتا ہے کہ وہ اندر سے خالی ہوئے چلے جاتے ہیں اور زندگی کی بے معنویت کا احساس ان کے دلوں میں جاگزیں ہو جاتا ہے کہ وہ کسی ''اعلیٰ مقصد'' خواہ وہ تخلیق فن ہو یا ترقی سماج کا تصور بھی نہیں کر سکتے اور دوسروں میں بھی اس کا وجود انہیں ''بے کار'' معلوم ہوتا ہے۔ وہ تخلیقی کاوشوں، تعمیری کاموں اور دانشورانہ مشغولیات سے سبق تو کیا حاصل کر سکتے ہیں جب کہ وہ اس کی ''افادیت'' ہی سے منکر ہوتے ہیں۔ ان کی زندگیوں میں ''معنویت'' کی جگہ ''افادیت'' کی تلاش کی کارفرمائی ہوتی ہے۔

4۔ استحصالی زاویۂ شخصیت

لوگوں کا طرۂ امتیاز ہوتا ہے جو دوسرے اشخاص کو اپنے مقاصد کے حصول کے لئے ''استعمال'' کرتے ہیں جو کمزوروں اور یا مجبوروں کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انہیں ہر اس چیز کی ''تلاش'' ہوتی ہے جو دوسروں کے پاس ہو۔ وہ اپنی محنت کی روزی سے مطمئن رہ سکتے ہیں نہ کسی کے عطیے سے خوش ہوتے ہیں۔ ان کی آسودگی کا ذریعہ ہر وہ چیز (منصب یا دولت، شہرت یا ملکیت، جاہ چشم یا مادی اشیاء) ہوتی ہے جسے وہ دوسروں سے چھین سکے، غصب کر سکیں، یا دھوکے فریب کے ذریعے دوسروں سے حاصل کر سکیں۔ استحصالی زاویۂ شخصیت کی مثال ایرک فروم نے (Robber Baronis) سے اور جرأت مند سرمایہ داروں سے دی ہے اور اس زاویۂ شخصیت کو ڈاکوانہ سماج کی خصوصیت تسلیم کیا ہے۔ مگر میرے خیال میں یہ ٹائپ ہر اس سماج میں موجود ہوتا ہے جس میں طبقاتی امتیاز ہو۔ بھوک، غربت اور محرومی ہو یا خود سماج کا معاشی نظام استحالی ہو یعنی جس میں طاقتور طبقے کمزور طبقوں کا اور قوی افراد (کسی بھی لحاظ سے) ناتواں افراد کا استحصال کرنے پر قادر ہوں اور ابھی تک زیادہ تر سماجوں میں یہ رجحان کسی نہ کسی حد تک پایا جاتا ہے اور بعض میں تو اپنے عروج پر ہے۔ اس ٹائپ کے اشخاص بھی ''عزتِ نفس، خودداری اور احترامِ ذات کے توانا احساس سے محروم رہتے ہیں اور اکثر لاشعوری طور پر خود سے نفرت کرتے ہیں۔ اپنے اندر کے خالی پن کو دبانے کے لئے وہ اور استحصال کرتے ہیں اور نتیجتاً اور زیادہ خالی پن اور تخفیفِ ذات کے احساس کا شکار ہوتے ہیں۔ شخصیت کے یہ سب ٹائپ غیر تعمیری ہوتے ہیں۔ ان میں تخلیق و تعمیر کے فطری رجحان کو تنہائی کی تشویش سے بچنے کے لئے دبا دیا جاتا ہے۔ ان افراد کی اندرونی زندگی خالی اور ذات یا خودی ''مفلس'' ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ تمام زاویہ ہائے شخصیت بناتے ہی اس لئے جاتے ہیں کہ ''ذاتی آزادی'' کی عظیم و وحشت ناک ذمہ داری سے سبکدوش ہو کر اپنے آپ کو ''خارجیت زدہ'' مصروفیات کے حوالے کر دیا جائے۔

شخصیت کے یہ اقسام یا ٹائپ بالکل علیحدہ علیحدہ نہیں ہوتے نہ ہی مکمل طور پر خود کفیل ہوتے ہیں بلکہ زیادہ تر افراد میں کسی نہ کسی حد تک سب ہی یا دو تین زاویے موجود رہتے ہیں ان کی شدت میں بھی کمی بیشی ممکن ہے اور ان کے اشتراک میں بھی۔ اکثر صورتوں میں یہ زاویے ایک دوسرے میں مل جاتے ہیں یہاں تک کہ خالص ٹائپ محض ایک مفروضہ رہ جاتا ہے۔ ایک ٹائپ میں کسی نہ کسی دوسرے ٹائپ کا ملاپ ضرور ہوتا ہے۔

ایرک فروم نے آزادیٔ قوت کو اپنے نفسیاتی تصورات میں مرکزی حیثیت دی ہے۔ لیکن ایڈلر کے برخلاف ہر فرد کو "آزادی قوت" کا متلاشی نہیں جانتا ہے۔ ایڈلر کے ہاں نوع انسانی کا ہر فرد تلاشِ برتری میں "فکر ہر کس بقدر ہمت اوست" کے مطابق محو نظر آتا ہے جبکہ ایرک کے ہاں آزادیٔ ذات سے "فرار کا رجحان" زیادہ تر سماجوں میں سب سے عمومی رجحان ہے۔ مجموعی طور پر ایرک فروم کی تحریریں "نغمۂ آزادی" کی طرح دلکش معلوم ہوتی ہیں۔

کیرن ہورنی

اگر ہورنی کے تصوراتِ شخصیت کو ایک جملے میں ادا کیا جا سکے تو غالباً ہم یہ کہنے پر مجبور ہوں گے کہ "ہورنی نے شخصیت کی حرکی نشوونما میں ماحول کے اثرات کو مرکزی جگہ دی ہے"۔ یہ جملہ ہورنی کو سمجھنے میں کلیدی حیثیت کا ہو سکتا ہے لیکن ظاہر ہے یہ کہ اس کی تشریح و تجزیے کی گہرائی کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتا اور ہورنی کے تصورات کی تفہیم میں ہمیں بہت دور نہیں لے جا سکتا۔

ہورنی کے سلسلہ میں یہ بات بھی یاد رکھنی ضروری ہوگی کہ اس نے نہ تو "لاشعور" لفظ کے استعمال سے گریز کیا اور نہ ہی فرائڈ کے بعض اہم تصورات کی اس طرح تردید کی جیسے ایڈلر نے بلکہ اس نے فرائڈ سے استفادہ بھی مکمل کیا اور جہاں ضرورت ہوتی اختلاف بھی (لیکن اس شد و مد سے نہیں جیسے ایڈلر نے کیا)

ہورنی کے خیال میں انسان کے محرکات اور کشمکش و تصادم طبعی نہیں ہوتے اس نے

جبلتوں کی متصادم اور متضاد نوعیت کو اپنے افکار کی بنیاد نہیں بنایا۔ فرائڈ نے تمام حیات انسانی میں کشمکش کا سر چشمہ متضاد نوعیت کی جبلتوں کو قرار دیا تھا اور خود لبڈو کے اندر تضادات کی کار فرمائی پر زور دیا تھا جس کی تشریح میں نے فرائڈ کے "ایروس" اور "تھینٹوس" یا قوتِ حیات اور رجحانِ موت کے بیان کے ضمن میں حصہ اول میں کی ہے۔ اس کے برخلاف ہورنی نے اس بات پر زور دیا کہ انسان کی ذات کی تمام کشمکش اولاً فرد کے ماحول سے ٹکراؤ کی بناء پر ہوتی ہے اور پھر اس کشمکش کی دوسری ارتقائی صورتیں خود فرد کی ذات میں ایسے متضاد تقاضے پیدا کر دیتی ہیں جن سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش میں زیادہ تر افراد کشاکشِ ذہنی کا شکار ہو جاتے ہیں لیکن ماحول کے اثرات ان دوسری صورتوں میں بھی بہت اہم رول ادا کرتے ہیں۔

فطری تقاضائے محفوظیت

ہورنی نے اس خیال پر بہت زور صرف کیا ہے کہ انسان کی سب سے اہم "ضرورت نفسی" محفوظیت کا احساس ہوتی ہے اور آگے چل کر شخصیت کے حرکی ارتقاء کے مختلف شاخسانے اسی جڑ سے پھوٹتے ہیں۔ عہدِ شیر خواری میں بچے کو بڑی حد تک یہ احساس از خود ملتا رہتا ہے کیونکہ وہ ماں کی شفقت اور گداز و محبت کا رکز ہوتا ہے۔ ماں کی گود اس کے لئے محفوظیت کا منبع ہوتی ہے۔ اسی شفقت و گداز کے سائے میں اس کی جملہ جبلی ضروریات پوری ہوتی رہتی ہیں۔ اس کے جبلی تقاضوں کی تسکین اسے ماں کی گود اور اس کی محبت کا اور بھی زیادہ عادی بنا دیتی ہے بلکہ اس کی تمام تر آسودگی کا دار و مدار ماں کی محبت پر ہی ہوتا ہے لیکن یہ عہدِ محفوظیت بہت جلد بیت جاتا ہے۔ بچہ جب پیروں چلتا ہے تو اسے کچھ روک ٹوک کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ جب اور بڑا ہوتا ہے تو امر و نہی اور احکامات سے دوچار ہوتا ہے اور جب اسکول جاتا ہے تو سزا و جزا کی ایک دوسری ہی دنیا سامنے آتی ہے جو وسیع تر بھی ہوتی ہے اور پیچیدہ تر بھی۔ غرض ایک قسم کی پر سکون محفوظیت کی جگہ ماحول کے ایسے تقاضے لے لیتے ہیں جو خود اس سے مطالبات کرتے ہیں اور اس کے افعال پر پابندیاں عائد کرتے

ہیں۔ان امرونہی سے دوچار ہوتے ہوتے بچہ بہت سی باتیں خود بخود سیکھ جاتا ہے۔مثلاً وہ بہت جلد یہ سیکھ لیتا ہے کہ اس کے بعض افعال سرزنش کا باعث بن سکتے ہیں اور یہ کہ اس کے بعض جذبات وخواہشات ایسے نہیں ہیں کہ انہیں مانا جاتے۔اس طرح ایک طرف تو اس میں سزا یا بے اعتنائی کا خوف پیدا ہونے لگتا ہے اور دوسری طرف وہ اپنے جذبوں اور خواہشوں کو دبانا سیکھ جاتا ہے بلکہ اگر ماحول زیادہ سخت گیر ہو تو اس کا اپنے جذبوں اور خواہشوں سے اعتبار اٹھ جاتا ہے اس خوف اور بے اعتباری سے اس میں احساسِ بے چارگی پیدا ہونے لگتا ہے۔وہ اپنے آپ کو اس نسبتاً غیر ہمدرد دنیا میں بے یار و مددگار محسوس کرنے لگتا ہے اور جتنا ہی زیادہ اسے احساسِ بے چارگی ستاتا ہے اتنا ہی اس میں محفوظیت کی خواہش پرزور پکڑتی ہے کیونکہ محفوظیت کی خواہش ایک ایسا فطری رجحان ہے جو ہر شخص میں سکون وطمانیت کا احساس پیدا کرتا ہے۔چھوٹا بچہ تو اس کا بہت ہی مستحق ہوتا ہے اور اتنا ہی اسے حاصل کرنے کے لئے کوشاں رہتا ہے لیکن ہوتا یہ ہے کہ جتنی ہی اس کی محفوظیت کی خواہش بڑھتی ہے اتنا ہی اسے ماحول کی بے اعتنائی کا اندازہ ہوتا ہے۔

کشمکش۔تصادم اور نیوراسس

نمو پذیر بچہ اپنے آپ کو دو انتہاؤں کے درمیان جکڑا ہوا پاتا ہے۔ایک طرف تو ماحول کے مطالبات اور تقاضے جو بسا اوقات کھلی جارحیت کی شکل بھی اختیار کر لیتے ہیں اور دوسری طرف اس کی اپنی ساختہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کے متعلقین (ماں باپ، بھائی بہن، خاندان کے دوسرے افراد) اور (اسکول میں استاد اور دوسرے بچے) اسے وہ محبت اور لگاؤ دے سکیں جس کی بناء پر وہ اس ماحول میں خود کو محفوظ و مامون محسوس کر سکے۔اسے یہ بھی احسا ہو جاتا ہے اس کے محبت کے مطالبے کے طریقے اس کے بڑوں کے غصہ کا سبب بن سکتے ہیں لہٰذا یہ تقاضے اسے دو مختلف سمتوں میں کھینچتے ہیں۔ایک طرف محبت کی خواہش، دوسری طرف سزا اور سرزنش کا خوف بچہ اس صورت میں ایک عجیب قسم کی کشمکش محسوس کرتا ہے اور اس پر قابو پانے کی کوشش کرتا ہے۔اس کی سب سے اہم خصوصیت تو یہ ہوتی ہے کہ وہ "حکم

عدولی" نہ کرے۔ "ماحول کے بڑوں" کی ہدایات پر عمل کرے۔ یعنی ایک "فرماں بردار" بچے کی طرح رہے۔ ظاہر ہے کہ اس کوشش میں اسے ایک عمومی قسم کا محکومانہ رویہ اختیار کرنا پڑتا ہے تاکہ اسے سرزنش کے بدلے انعام اور جارحیت کے بدلے ان بڑوں کی حفاظت ملے جن کی خاطر وہ اپنی فطرت کے تقاضوں سے گریز کرنے پر مجبور ہوا ہے۔ چنانچہ اکثر "فرماں بردار" بچوں کو ظاہراً تحسین اور اس سے پیدا شدہ احساسِ محفوظیت مل بھی جاتا ہے لیکن یہ رویہ چونکہ اس کی فطرت کے خلاف ہوتا ہے اس لئے اس کے ردِ عمل کے طور پر بچے میں ایک دبا دبا غصہ پیدا ہونے لگتا ہے اور جب غصہ زیادہ بڑھ جائے تو بچہ اپنے دل میں "ماحول کی مخاصمت" کے خلاف بغاوت کے جذبات محسوس کرتا ہے۔ ان بغاوت کے جذبات کو زیادہ تر صورتوں میں ظاہر کرنا خطرہ سے خالی نہیں ہوتا لہٰذا بچہ انہیں یا تو اور بھی شدومد سے دباتا ہے یا ان کا اظہار جارحیت سے کرتا ہے یا علامتی طریقوں سے اپنے دبے ہوئے جذبہ ناآسودگی کا اظہار کرتا ہے ان میں سے ہر صورت میں بچے کے دل میں بغض، نفرت اور کینہ توزی جیسے ناپسندیدہ جذبات پیدا ہونے لگتے ہیں کیونکہ اگر وہ اپنی فرماں برداری کو چھوڑ کر غم وغصہ، بغاوت یا انحراف کا اظہار کرے تو ماحول کی مخاصمت اور بڑھ جاتی ہے اور نتیجتاً بچے کا غم وغصہ اندر اندر بڑھنے لگتا اور جب بھی اسے اس کا اظہار کرنا پڑتا ہے تو سرزنش ہوتی ہے۔ اس سرزنش سے اسے اپنی فطرت کی تردید وتخفیف کا احساس ہوتا ہے اور اس کی بغاوت اور بڑھ جاتی ہے۔ یہاں تک کہ مخاصمت اس کے کردار کا حصہ بن جاتی ہے۔ دوسری طرف احساسِ محفوظیت کی تلاش جاری رہتی ہے یہ دو مطالبات اس کی ذہنی کشمکش کو اور بڑھاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس اندرونی کشمکش سے اس کی مطابقت پذیری کی صلاحیت اور کم ہو جاتی ہے۔ غرض یہ سلسلہ ایک چکر کی طرح چلتا رہتا ہے۔ یہ کشمکش جب بڑھ جاتی ہے اور بچے کے قوائے عمل مفلوج یا فیصلے کی قوت معطل ہونے لگتی ہے تو وہ کوئی بھی راستہ اختیار کرنے کے قابل نہیں رہتا (نہ بغاوت کا نہ مکمل محکومی وفرماں برداری کا) پھر وہ اس کشمکش سے نکلنے کے لئے کوئی ایسا تیسرا راستہ اختیار کرتا ہے جس کی بناء پر نیوراسس کا رجحان جڑ پکڑنے لگتا ہے۔ یہ طریقہ نیوراسس کو اور بڑھاتا ہے۔ اور اس سے پیدا شدہ تشویش کو بھی۔

لہٰذا یہ نیوراسس اسے کوئی تسکین بخش عمل کرنے کے ناقابل بنادیتی ہے چنانچہ اس طرح کی بے عملی اور بے ہمتی سے اپنے ماحول سے اس کا ٹکراؤ دو چند ہو جاتا ہے اور تشویش اور بڑھتی ہے۔

تشویش

تشویش، وحشت یا Anxiety کو ہورنی نے سب سے زیادہ تباہ کن جذبہ مانا ہے۔ اگر چہ تشویش کی بنیاد خوف ہوتا ہے۔ دنیا کا خوف، حاکم نما شخصیتوں کا خوف، سرزنش کا خوف، جگ ہنسائی کا خوف، ہجولیوں کے استہزاء کا خوف اور ماں باپ کی محبت وشفقت کھو دینے کا خوف۔ لیکن یہ خوف سے کہیں زیادہ تخریبی جذبہ ہوتا ہے۔ خوف میں فرد کو اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا ''سبب'' کیا ہے۔ لہٰذا وہ وجہ خوف سے فرار حاصل کرسکتا ہے یا اس پر قابو پا سکتا ہے۔ لیکن تشویش ایک جاری وساری خوف ہے جس کا نہ کوئی سبب معلوم ہوتا ہے نہ منزل اور نہ علاج۔ یہ ایک ایسی اندرونی کیفیت ہے جس کی بناء پر انسان کے قوائے عمل معطل ہو جاتے ہیں۔ لیکن اسے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ایسا کیوں ہوا؟ کیوں کر ہوا؟ اور اس سے نجات کا راستہ کیا ہے؟ اس طرح کی تشویش نیوراسس کا نتیجہ بھی ہوتی ہے اور اس کا سبب بھی۔ یہ تشویش خالصتاً ماحول اور فرد کے رشتے میں آہنگ کے فقدان سے پیدا ہوتی ہے جس کی بنیادی وجہ وہ بے حسی اور سخت گیری کا رویہ ہے جو بچہ اپنے ماحول میں محسوس کرتا ہے۔ اس تشویش میں وہ ماحول کے خطرات سے اس قدر خوفزدہ رہتا ہے کہ کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا کہ اسے ہمدردی اور محبت کے رویہ حاصل کرنے کے لئے کیا کرنا چاہئے (یہ کیفیت بچوں ہی کی نہیں بلکہ ایسی تشویش صورت حال میں بڑوں کی بھی ہو جاتی ہے) لہٰذا وہ اور بے چین ہوتا ہے اور نتیجہ میں مزید بے رخی اور سزا کا مستحق قرار پاتا ہے۔ ہورنی نے یہ تسلیم کیا ہے کہ بچہ ماحول اور حالات کی کافی سختی برداشت کرسکتا ہے اور اپنے مقاصد کے لئے کافی جدوجہد کرنے پر مائل ہوتا ہے۔ اگر اسے یہ احساس رہے کہ بنیادی طور پر بڑوں کا اس کی طرف محبت، شفقت اور ہمدردی کا رویہ ہے اور وہ ان کی نظروں میں اہم ہے لیکن زیادہ تر

صورتوں میں خوشی اور طمانیت کے اس احساس کے بدلے میں اسے نہ چاہے جانے کا تکلیف دہ احساس ملتا ہے۔

تشویشی صورتِ حال کا مقابلہ

اس کیفیت کا ردعمل بھی زیادہ صورتوں میں نیوراتی یا مریضانہ ہوتا ہے کیونکہ اس جذباتی دارو گیر میں فرد کے اعصاب بری طرح متاثر ہوتے ہیں ہم نے دیکھا کہ نیوراسس یا مریضانہ قسم کی تشویشی صورتِ حال زیادہ تر بین شخصی رشتوں کی کجروی سے پیدا ہوتی ہے اس لئے اس کا اثر بھی عموماً بین شخصی رشتوں پر زیادہ پڑتا ہے۔ چنانچہ اس تشویشی صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لئے فرد مندرجہ ذیل تین راستوں میں سے کوئی ایک راستہ اختیار کر لیتا ہے۔

1۔ لوگوں کی سمت بڑھنا

2۔ لوگوں کے خلاف جانا

3۔ لوگوں سے دور ہٹنا

یہ تینوں راستے ایک طرح سے مدافعتی تدابیر ہوتی ہیں جو انسان اپنی تشویش پر قابو پانے کے لئے اختیار کرتا ہے وہ اس قسم کی فرار میں اپنا احساس بے بضاعتی اور محرومی بھولنے کی کوشش کرتا ہے (یہ احساس بے بضاعتی اسے بنیادی طور پر ''دشمنوں کے درمیان'' گھرے رہنے سے ہوتا ہے۔ یعنی اپنی کشمکش کی شدت اور لوگوں کی بے اعتنائی کی وجہ سے وہ لوگوں کو اسی نظر سے دیکھنے پر مجبور ہو جاتا ہے) وہ ماحول کی قوت کے سامنے اتنا بے بس محسوس کرتا ہے کہ احساسِ بے بضاعتی اس کا ناگزیر نتیجہ ہوتا ہے۔

1۔ پہلی قسم کی مدافعتی تدبیر میں فرد ساتھیوں کی تلاش کرتا ہے۔ ان کی کمپنی میں رہتا ہے۔ انہیں خوش رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کی کوشش میں اکثر ان کے کام کرنا اور ان کی خوشی اور ترقی کے لئے کوشاں رہنا بھی شامل ہوتا ہے کیونکہ یہ مدافعتی مریضانہ تدبیر ہوتی ہے۔ اس لئے ایک دست نگر اور محکوم قسم کی شخصیت کو جنم دیتی ہے۔ ہورنی اس قسم کے لوگوں

کو "دست نگری شخصیت" کہتی ہے۔ دست نگری شخصیت کی خصوصیات میں خوشامد و چاپلوسی کی صفات پیدا ہونا ناگزیر ہوتا ہے کیونکہ ان کی خوشی کا دارومدار دوسرے لوگوں کو اپنی محکومیت کے ذریعہ خوش رکھنے پر ہوتا ہے۔ یہ شخصیت فدوی بھی ہوسکتی ہے اور ایسی بھی جو اپنے استحصال کروانے پر مائل ہو۔ ایسے شخص کو اپنی وجود کی اہمیت کا احساس کرنے کے لئے دوسرے افراد کی موجودگی اور ان سے اپنا رشتہ استوار رکھنے کی "ضرورت" ہوتی ہے اور یہ "ضرورت" ایسے افراد سے بہت سے ایسے کام کروالیتی ہے اور ان میں ایسے رویے پیدا کر دیتی ہے جو صحت مند (ذہنی طور پر) انسان کے لئے شرم وندامت کا باعث ہوسکتے ہیں کیونکہ یہ رویے تردید ذات کے رویے ہوتے ہیں ان کی بناء پر شخص مذکور میں خودی اور خود اعتمادی جیسی صفات کا بتدریج فقدان ہوتا چلا جاتا ہے۔ (یہ ٹائپ فروم کے حصولی ٹائپ سے ملتا جلتا ہے)۔

یہ مدافعتی تدبیر بھی شخصی نامحفوظیت کا مداوا نہیں ہوتی کیونکہ ان رویوں سے دست نگری اور بڑھتی ہے پھر انسلاک کی ضرورت اور بڑھتی ہے اور یہ رویے اور بڑھتے ہیں اس طرح فرد کو اپنی قدر و قیمت کے احساس سے ہاتھ دھونے پڑتے ہیں۔

دوسری مدافعتی تدبیر

لوگوں کے خلاف جانا ہے۔ جس سے "جارحانہ شخصیت" کی بنیاد پڑتی ہے۔ فرد اپنی تشویش اور مخاصمت کی وجہ سے لوگوں کی پسندیدگی اور قبولیت تو حاصل کر نہیں سکتا۔ لیکن یہ ضرور کرسکتا ہے کہ ان کی طرف (بدلے میں) جارحانہ رویہ اختیار کرے۔ اس کا نفسیاتی ردّ عمل کچھ اس قسم کا ہوتا ہے کہ "جب لوگ مجھے نہیں چاہتے اور میری ضرویات کی پرواہ نہیں کرتے تو پھر میں کیوں ان کی پرواہ کروں۔ میں ان کی مخاصمت کا جواب مخاصمت سے دوں گا تب انہیں پتہ چلے گا۔"

جارحانہ شخصیت لوگوں پر فوقیت جتانے، ان پر حکومت، ان کے استحصال ان کی تنقید و تنقیص اور ان کو آزار پہنچانے کی طرف مائل ہوتی ہے۔ اس رویہ کا اظہار بھی بچپن کے بعض

بظاہر غیر اہم مشغلوں (مثلاً جانوروں کو ستانے اور چھوٹے بچوں کو Bully کرنے سے) لے کر سن بلوغ کی باضابطہ جارحیت تک کسی بھی طرح ہو سکتا ہے مثلاً سخت گیری، کمزوروں کی طرح ظالمانہ اور برابر والوں کی طرف تحقیر آمیز رویہ، عیب جوئی، خودستائی، دیگر آزادی اور دوسری قسم کی تکلیف دہ خصوصیات اور ایسے ہی بے شمار طریقوں سے فرد ماحول سے نبرد آزما ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ جارحانہ شخصیت لوگوں سے بھاگتی بھی نہیں اور ان کی خوشامد بھی نہیں کرتی۔ لیکن اسے بھی لوگوں کی بے حد ضرورت ہوتی ہے کیونکہ ان کے بغیر اس کی جارحیت کی تسکین ممکن نہیں ہے۔ جارحانہ شخصیت عموماً لوگوں اور ماحول کی مخاصمت کا بڑا مبالغہ آمیز اندازہ لگاتی ہے اور اسی کی مناسبت سے اپنے ردعمل کے پیمانے بھی بناتی ہے۔ لوگوں پر ظلم یا زیادتی سے ایسے افراد کی ایگو کو اہمیت کا احساس ہوتا ہے اپنی اہمیت او قوت کے احساس کی بناء پر وہ اپنی تشویش اور احساسِ کم مائیگی پر قابو پانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن یہ کوشش جتنی ہی بڑھتی ہے اتنا ہی اس کی بے اثری اور بے معنویت کا احساس بھی بڑھتا جاتا ہے یعنی پھر وہی چکر شروع ہو جاتا ہے کہ نیوراسس ان طریقوں سے گھٹتی نہیں بلکہ بڑھتی چلی جاتی ہے اور ایگو اندر سے کمزور اور بے مصرف معلوم ہونے لگتی ہے (گو کہ یہ احساس لاشعوری ہوتا ہے) یعنی نیوراسس کا یہ چکر ایک طرح سے خود افزائی چکر رہتا ہے۔ ہورنی اسے Vicious Circle کہتی ہے۔ ہورنی کی بیان کردہ یہ قسم فروم کی ''استحصالی شخصیت'' سے کافی مماثل ہے۔

تیسری قسم کی مدافعتی تدبیر

لوگوں سے دور ہٹنا ہے۔ یہ رویہ ''بیگانہ شخصیت'' کی تشکیل کرتا ہے۔ اس قسم کا رویہ اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ بچے کو متضاد تقاضوں کے درمیان پستے پستے یہ اندازہ ہی نہیں رہتا کہ وہ کیا کرے جس سے لوگوں میں اس کی مقبولیت پیدا ہو اور ان کی مہربانی و پذیرائی سے اسے آسودگی کا وہ احساس ملے جو احساسِ محفوظیت دے سکے۔ وہ اگر ان کے تقاضوں کے

سامنے سر تسلیم خم کرتا ہے تو اپنی ذات کی نفی اور خواہشات کی تذلیل کا احساس ہوتا ہے۔ جس سے اسے احساسِ محرومی ہوتا ہے اور اگر ان کے مطالبات سے روگردانی کرے تو ان کی شفقت اور رعنائیوں سے محروم ہوتا ہے اور اس طرح اس بھری دنیا میں اپنے آپ کو یکہ وتنہا محسوس کرتا ہے۔ یہ کشمکش اتنی بڑھتی ہے کہ حسبِ معمول وہ کسی سمت میں عمل کرنے کے قابل نہیں رہتا اور ایک بے عملی کی مفلوج سی کیفیت پیدا ہوتی ہے پھر وہ لوگوں کو اپنی اس کیفیت سے ناخوش کرنے کے خوف کی وجہ سے کترانے لگتا ہے۔ ان سے دور رہنے لگتا ہے۔ گوشہ نشینی اور آدم بیزاری کے رویے اپنا لیتا ہے اور اپنے خیالوں کی دنیا میں (یا خواب بیداری میں) اپنے کو زیادہ محسوس کرنے لگتا ہے۔ بیگانہ شخصیتیں محفلوں سے دور بھاگتی ہیں اور سماجی کاموں میں دلچسپی لینے کے قابل نہیں رہتیں۔ وہ یوں تو بڑی حد تک بے ضرر معلوم ہوتی ہیں لیکن ان کے عمل کی قوت اتنی معطل ہو جاتی ہے کہ وہ اپنی تخلیقی اور فطری صلاحیتوں کا اثبات نہیں کر سکتیں اور اپنی ذات کے امکانات کو پورے طور پر بروئے کار نہیں لا سکتیں۔ تخفیفِ ذات کا یہ عمل ان کی تشویش کو بڑھاتا ہے اور پہلی دو صورتوں کی طرح یہ تیسری صورت بھی ناکام رہتی ہے کیوں کہ اس میں بھی جس فطری تقاضے کی تسکین کی خاطر یہ نیورائی تدبیر وضع کی گئی تھی اس تدبیر سے وہی تقاضا پورا نہیں ہوتا نہ احساسِ محفوظیت ہی ملتا ہے نہ تشویش سے چھٹکارا ہی حاصل ہوتا ہے۔

ہورنی ان تینوں قسم کی شخصیتوں کو مریضانہ سمجھتی اور ان کے لئے نفسیاتی معالجے کو ضروری سمجھتی ہے۔ ہم نے محسوس کیا کہ ان تینوں قسم کی شخصیتوں کے تحرکی ارتقاء میں ہورنی نے جس چیز پر زور دیا ہے وہ یہ ہے کہ تمام قسم کے مریضانہ طریقے تشویش کو گھٹانے کے بجائے بڑھاتے ہیں اور محفوظیت کے احساس کا محض بھرم قائم کر دیتے ہیں مگر اصلی احساسِ محفوظیت تو صحت طمانیت کو جنم دے سکے نہیں پیدا کر سکے۔ دوسری بات جس پر اس نے اپنی تجزیاتی ذہانت کا پورا زور صرف کیا ہے وہ ان تمام تدابیر میں نیوراسس کا خود افزائی کردار ہے۔ جسے اس نے بہت مناسب نام دیا ہے Vicious Circle۔

مثالی ذات اور اصلی ذات

ایک اور تصور جس کی ہورنی نے کافی تشریح کی ہے۔ انسان کی مثالی ذات ہے یہ وہ نمونہ ہے جسے ہر شخص اپنی شخصیت کی نشوونما کی منزل جانتا ہے۔ مثالی ذات انسان کے مختلف قسم کے آدرشوں اور اقدار کی پسندیدگی سے پیدا ہوتی ہے اور اصلی ذات کے مقابلہ میں ظاہر ہے کہ زیادہ قابلِ قدر ہوتی ہے۔ ہورنی کا خیال ہے کہ ہر شخص کا اپنے تعلق سے کوئی نہ کوئی آئیڈیل ضرور ہوتا ہے جس کی سمت اس کی شخصیت کا تمام سفر ہوتا ہے۔ صحت مند اور نارمل حالات میں ہر شخص اپنی مثالی ذات میں کچھ ایسی صفات شامل کرنا ضروری سمجھتا ہے جن کا حصول اس کی نظر میں اس کی قدر و قیمت بڑھا سکے لہٰذا وہ اپنی اصلی ذات اور مثالی ذات کے فاصلے کو حقیقت پسندی سے سمجھتا اور کم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس صورت میں مثالی ذات کا تصور اپنے ذاتی امکانات کے صحیح ادراک پر مبنی ہوتا ہے۔ یعنی فرد کو اپنی صلاحیتوں کا اندازہ اور اپنے امکانات کا احساس ہو جاتا ہے (خواہ وہ کتنا ہی لاشعوری ہو) چنانچہ وہ ذات کا مثالی تصور اپنی صلاحیتوں اور اپنے مخصوص Talents کے مطابق کرتا ہے اور اپنے عمل سے اسے حاصل کرنے کے لئے کوشاں رہتا ہے۔ یہ انسان کا فطری سفر ہے اور اس کی ذات میں پوشیدہ قوتِ نمو کا اشاریہ ہے۔ نارمل حالات میں یہ بے حد مستحسن قدم ہے کہ اس طرح انسان اثباتِ ذات کی منزل کی طرف قدم بڑھا سکتا ہے اور اپنے پوشیدہ امکانات کا ادراک کر کے انہیں بروئے کار لا سکتا ہے۔ ہر شخص کی اپنی حدود کے اندر مثالی ذات ضرور ہوتی ہے (خواہ اس کا احساس لاشعوری ہو)

لیکن بعض صورتوں میں اصلی ذات اپنے لئے اتنا عظیم الشان آئیڈیل مقرر کر لیتے ہے کہ فرد کی اس تک رسائی مشکل مرحلہ بن جاتی ہے۔ یہ ان صورتوں میں ہوتا ہے جب یا تو انسان اپنے بارے میں بہت خوش فہمی رکھے یا اس قدر غیر عقلی انداز سے آدرش پرست ہو کہ اپنا ایگو آئیڈیل اپنی صلاحیتوں کے مطابق نہیں بلکہ اپنے آدرشوں کے مطابق بنائے۔ ایک حد کے اندر یہ آدرش پرستی بھی قابلِ قبول اور مستحسن ہوتی ہے کہ اس سے انسان میں آگے کی

منزلوں کا شعور پیدا ہوتا ہے لیکن حد سے بڑھا ہوا یہ رویہ انسان کی اصلی ذات کے مقابلہ میں اس کے ایگو آئیڈیل یا مثالی ذات کو اتنا اونچا کر دیتا ہے کہ اس کا حصول ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس ناکامی کی وجہ سے انسان کا خود پر سے اعتماد اٹھنے لگتا ہے جو اس کی مثالی ذات کی صفات ضرور ہیں مگر جنہیں حاصل کرنے کا اس میں یارا نہیں ہے۔ اس طرح سے یہ ایک مصنوعی انداز حیات کی تشکیل ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس وہم منظم میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ وہ واقعی ''عظیم ہستی'' ہے۔ وہ اپنے کو دوسروں سے برتر سمجھتا ہے۔ بعض اوقات یہ وہم منظم اتنا بڑھ جاتا ہے کہ فرد کو ''عظمت کا مالی خولیا'' ہو جاتا ہے اور اگر اس حد تک نہ بھی بڑھے تب بھی فرد اپنی قابلیت و فوقیت جا بے جا ہر ایک پر جتاتا رہتا ہے۔ یہ تمام صورتیں نیوراسس کے تمام مدارج ہیں۔ فرد میں اپنے تعلق سے معروضی نقطۂ نظر کی کمی سے ان کی ابتداء ہوتی ہے اور اپنی انتہائی صورت میں ''عظمت کی مالی خولیا'' تک جا پہنچتی ہیں جس کا اظہار دوسرے لوگوں کے لئے بے حد ناقابل برداشت بن جاتا ہے لوگ ایسے شخص سے پیچھا چھڑانا چاہتے ہیں چنانچہ اس کو احساسِ کم مائیگی ہونے لگتا ہے اور اس احساسِ کم مائیگی کی تردید کے لئے فرد اپنے وہم منظم کو اور مستحکم کرتا ہے اور مزید تشویش و وحشت کا شکار ہو جاتا ہے اور یہ بھی ایک خود افزونی دائرہ دار سلسلہ بن جاتا ہے۔ یہاں بھی کشمکش اپنی ہی ذات کے دو تقاضوں میں ہوتی ہے لیکن ہورنی اس پر زور دیتی ہے کہ اس تمام کشمکش کی بنیاد فرد اور ماحول کے رشتے کی تحریکات ہیں۔ فرد کی ذات کے طبعی تضادات نہیں ہیں۔ ہورنی فرائڈ اور ینگ دونوں کے طبعی تضادات کے تصور کی تردید کرتی ہے اور شخصیت کو بحیثیت کل عامل سمجھتی ہے خواہ وہ کشمکش و تصادم کا بیان ہو یا احساسِ محفوظیت کی خواہش کی تشریح۔ وہ فرماں برداری کا رجحان ہو یا مخاصمت بغض و کینہ اور عام تشویش کا ہورنی اس میں پوری شخصیت کو عامل سمجھتی ہے۔ اس کے کسی ایک پہلو کو نہیں۔ ہورنی کا خیال ہے کہ نیوراسس تمام ''مہذب سماجوں'' کا عام رجحان ہے اور ہر شخص میں کسی نہ کسی حد تک پایا جاتا ہے۔ ہم صحت مند اور مریضانہ کو دو الگ قسموں میں نہیں بانٹ سکتے بلکہ ایک سلسلے کے دو پہرے سمجھ سکتے ہیں جس کے بے شمار درمیانی مدارج ہو سکتے ہیں۔

نیوراسس کے عمل میں Vicious Circle یا تکلیف دہ چکر کا تصور بھی ہورنی کی خاص دین ہے اور بہت باریک بینی کا مظہر ہے کیونکہ اس سے انکار کرنا مشکل ہے کہ نیوراسس کا کردار خودافزونی کردار ہے۔

ہیری اسٹیک سلیوان

سلیوان نے اپنی تحریروں میں بہت سی ایسی نئی اصطلاحات کا استعمال کیا جن میں سے زیادہ تر کی فرائڈ، ایڈلر، ہورنی اور فروم کی اصطلاحوں سے لفظی نہیں بلکہ معنوی مماثلت تھی چنانچہ سلیوان کو سمجھنے کے لئے اس کی اصطلاحات کو سمجھنا ضروری ہو جاتا ہے۔

سلیوان نے انسانی زندگی کا سب سے بڑا تناظر انسانی رشتوں (بین شخصی رشتوں) کو مانا۔ اس نے شخصیت کی تعمیر میں جن رجحانات کو کارفرما دکھانا ان سب کی نوعیت انسانی رشتوں کے ضمن میں واضح کی۔ اس کے خیال میں نمو پذیر بچے کے تمام رجحانات کی ارتقاء دوسرے انسانوں سے اس کے رشتے کی حرکیت کے ماتحت ہوتی ہے اور اس عمل میں دونوں ہی افراد متاثر ہوتے ہیں۔ انسانی رشتوں پر زور دینے کا اور ان کی حرکیت کی شخصیت کی نشوونما میں اہمیت ایسے رجحانات ہیں جو دوسرے ہم عصر ماہرین کی تحریروں میں بھی موجود ہیں لیکن سلیوان کا کارنامہ اس میں ہے کہ اس نے انہیں مرکزی حیثیت دی اور ہر عمل کا تناظر بتایا۔ اس نے انسانی رشتوں کی فعالیت کا جو تصور پیش کیا ہے وہ ایڈلر اور ہورنی دونوں کے تصورات سے زیادہ جامع ہے اور فرد کے تصور سے مختلف ہے۔ بین شخصی رشتوں کی اہمیت کے ضمن میں اس نے بچپن کے واقعات ماں، باپ سے بچوں کے تعلقات، بچوں کی توقعات اور ماں باپ کا ان کی طرف رویہ۔ دوطرفہ مطالبہ، دوطرفہ اثر پذیری اور دوطرفہ مطابقت پذیر سب چیزوں پر زور دیا خصوصاً والدین کے بچوں سے سلوک پر اپنی توجہ صرف کی ہے۔

ذات کا تصور

انسانی ذات کو اس نے ایڈلر اور فردم کی طرح کوئی مثبت قدر مطلق نہیں مانا ہے۔ جس کا اثبات یقیناً صحت مند اور تعمیری شخصیت کی تشکیل کرے گا (فردم) کا کوئی ایسی بنی بنائی حقیقت نہیں مانا جو شروع سے ہی اپنی کم مائیگی کا احساس کر کے رجحان برتری کی طرف مائل ہوگی اور قوت و عزت کے لئے کوشاں ہوگی (ایڈلر) بلکہ ایک ایسا نمو پذیر مظہر مانا ہے جو ابتدا میں کچھ بھی نہیں ہوتا۔ ننھے بچے کو ذات کا احساس نہیں ہوتا اور کسی قسم کی ذاتی خصوصیات شیر خواری یا پیدائش کے وقت موجود نہیں ہوتیں۔

بلکہ اس وقت بچہ ماں اور ماحول سے الگ اپنے وجود کا احساس کرنے پر قادر ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی کوئی ''ذات'' نہیں ہوتی۔ لیکن جوں جوں بچہ بڑا ہوتا جاتا ہے اور دوسرے افراد سے اس کا کوئی مستقل رشتہ بنتا جاتا ہے یا وہ ان سے عمل و ردِ عمل کے سلسلہ سے گزرتا جاتا ہے، اس کی ذات کی نمو ہوتی جاتی ہے۔ لہٰذا ذات ''پیدائشی مظہر نہیں بلکہ ''ارتقائی'' سلسلہ ہے۔ جس کی تحریک بین شخصی رشتے ہیں اور ان سے پیدا شدہ تاثرات ہیں۔ اسی طرح ذات اچھی یا بری۔ رنج، قوت و ہمت اور صحت کا انحصار انسانی رشتوں کے ایسے پیچ در پیچ سلسلہ پر ہوتا ہے۔ جس سے کوئی فرد بچپن سے لے کر آخر عمر تک دوچار ہوتا ہے۔ خصوصاً بچپن اور عنفوان شباب میں جب ذہن میں اثر پذیری کی صلاحیت بلوغت اور ضعیفی کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی ہے۔ انسانی ذات انسانی زندگی کے پورے سفر میں انسانی رشتوں سے تصادم اور تفاوت میں ان کے ہی سیاق و سباق میں تشکیل پاتی رہی۔ ان رشتوں کی جو نوعیت اور رجحان ہوگا وہی ذات کے تعین میں اہمیت کا حامل ہوگا۔ ہر انسان کی ذات بڑی حد تک اس کے بین شخصی رشتوں کے کیف و کم کا آئینہ خانہ ہوتی ہے۔

سلیوان کی ذات کا یہ نظریہ بہت ہی خارجی ہو جاتا۔ اگر وہ شخصیت کے ارتقائی مراحل کے ضمن میں اس بات پر زور نہ دیتا کہ ہر فرد خارجی ماحول سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اپنی اپنی ''استطاعت'' کے مطابق طریقے اختیار کرتا ہے اور اپنے مسائل کا حل انفرادی طریقے

سے ڈھونڈتا ہے۔ ذات کے اس حرکی تصور کی بنا پر ہی سلیوان ذات کو "ذاتی نظام" یا حرکیت ذات کہتا ہے یعنی Self Diynamism۔

بنیادی مقاصد

محفوظیت، آسودگی، عزتِ نفس، مقبولیت سلیوان نے بھی ہورنی کی طرح محفوظیت کی تلاش کو انسانی شخصیت کا بنیادی رجحان تسلیم کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ تحصیل آسودگی کے رجحان پر بھی زور دیا ہے۔ سلیوان کے خیال میں شخصیت کی حرکیت کے اہم عناصر محفوظیت آسودگی، عزتِ نفس اور مقبولیت کی تلاش ہے۔ انسان بچپن سے بلوغ تک ان کی آرزو اور انہیں مقاصد کی جستجو کرتا رہتا ہے۔ اس کے اعمال میں حرکیت اور اس کی ذات میں نمو ان مقاصد کے تکمیلی مرحلوں سے گزرنے کے ذریعہ پیدا ہوتی ہے۔ انسان اپنے "ذاتی نظام" میں عزتِ نفس کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔ اس کی آسودگی کا دارومدار اس امر پر ہوتا ہے کہ وہ خود اپنی عزت کر سکتا ہے یا نہیں اور دوسروں میں مقبول ہو سکتا ہے یا نہیں۔ انسان ان مقاصد کا حصول رفتہ رفتہ کرتا ہے، جس عمل میں اس کا پورا ذاتی نظام فعال ہو جاتا ہے۔ صرف اس کی ایگو لاشعور نہیں۔

سلیوان کے بنیادی مقاصد میں ہورنی اور ایڈلر سے زیادہ اختلاف نہیں ہے لیکن اختلاف ان مقاصد کے حصول میں انسان جو طریقے اختیار کرتا ہے اس میں ہے اور اس سے بھی زیادہ ان مقاصد کے محرکات میں ہے۔ مثلاً ہورنی کی طرح سلیوان کے تصورات میں بھی بنیادی مقام محفوظیت کا ہے اور اس احساس کی کمی کی صورت میں تشویش پر زور دیا گیا ہے۔ لیکن سلیوان کے نزدیک محفوظیت کی بنیاد وابستگی (Belonginess) ہے۔ خود حفاظتی نہیں۔ اسی طرح ایڈلر کی طرح سلیوان بھی یہ ثابت کرتا ہے کہ انسان ہمیشہ قوت برتری، فوقیت، علم، دانش، عزت و شہرت کو اپنا منتہا بناتا اور ان کی جانب حرکت کرتا ہے۔ لیکن یہ سب وہ اس لئے نہیں کرتا کہ کسی ابتدائی احساسِ کمتری کا شکار ہے جو برتری کا محرک بن جاتا ہے۔ بلکہ ان منزلوں کی تلاش اسے اس لئے ہوتی ہے کہ وہ اپنے "ذاتی نظام"

Self system کو بھرپور بنا سکے۔ اپنی حرکیت میں "آسودگی" حاصل کر سکے۔ جو اس کی ذاتی قوت اور خود اعتمادی کا سرچشمہ ہو اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ "عزت نفس" حاصل کر کے (یعنی اپنی خودی کو مضبوط بنا سکے) دوسرا فرق جس کی طرف اشارہ گیا یہ ہے کہ یہ مقاصد خالص داخلی نوعیت کے نہیں ہوئے جن کی بنا کسی قسم کی "عضوی کمتری" (ایڈلر کے تصور کے مطابق) ہوتی ہے۔ بلکہ یہ انسانی رشتوں کے درمیان عمل اور ردِ عمل کے ایک پیچیدہ سلسلہ سے آہستہ آہستہ بنتے اور بڑھتے رہتے ہیں۔ ان میں داخلی اور خارجی دونوں عوامل اور دونوں قسم کی تحریکات کی کارفرمائی ہوتی ہے۔

شخصی ارتقاء

سلیوان نے شخصی ارتقاء کے بیان میں دو اصطلاحات کا استعمال کیا ہے جو شخصی ارتقاء کے دو عمومی طریقوں کی نشاندہی کرتی ہے۔

ایک طریقہ

ربط و آہنگ کا ہے جسے وہ Self Integrating Dynamism کہتا ہے "یعنی ذاتی ربط و آہنگ حرکیت یا نظام" اس کا مطلب یہ ہوا کہ شخصیت اپنے ارتقاء کے مراحل میں اپنے مختلف مقاصد اور رجحانات میں ربط و آہنگ پیدا کرتی ہے اور متعدد اوصاف اور خصوصیات کو ایک مربوط نظام ذات (Self dynamism) یا حرکیتِ ذات میں سموئی رہتی ہے یہ عمل ذات کے داخلی اور خارجی انسلاک کا عمل ہے اور صحت مند و توانا انسانی رشتوں کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے۔ اس عمل میں آسودگی اور محفوظیت دونوں کا ہی رول بہت اہم ہوتا ہے۔

دوسرا طریقہ

بے ربطی اور انتشار کا ہے اس عمل میں انسان اپنی ذات کی بہت سی ایسی خصوصیات کو

قبول کرنے سے گریزاں ہوتا ہے (انکار کرتا ہے) جو اس کے کسی قدر محدود نظامِ ذات میں فٹ نہیں ہوتے۔ وہ ایسی خصوصیات اور ایسے رجحانات کا نہ شعوری طور پر ادراک کرتا ہے اور نہ ہی ان کی شعوری پذیرائی کرتا ہے لیکن وہ اس کی شخصیت میں موجود رہتے ہیں اور کبھی کبھی ہنگامی یا حادثاتی صورتوں میں اپنا اظہار کرتے ہیں۔ یہ عمل جسے سلیوان بے ربطی کا عمل کہتا ہے دراصل فرائڈ کے Rebressin یا دباؤ کے تصور کے مماثل ہے، جس کی رو سے نا پسندیدہ تقاضے یا نامقبول خواہشات دبا دی جاتی ہیں اور لاشعور کا حصہ بن جاتی ہیں۔ اس تصور میں ینگ کے ''پرسونا'' اور ''سایہ'' کے نظریے کی بھی بازگشت ہے۔ اسی عمل کو ینگ ''سایہ'' بن جانے کا عمل کہتا ہے۔ سلیوان کے تصور کے لحاظ سے یہ ''خصوصیات'' ہنگامی حالات میں ظاہر ہوتی ہیں۔

ان دو عمومی طریقوں یا رجحانات کے علاوہ سلیوان نے شخصیت کی تنظیم کے دس مختلف اور ذیلی رجحان پیش کیے ہیں ان کو شخصیت کا ٹائپ تو نہیں کہا جا سکتا مگر اس کی کارکردگی کے نمایاں انداز کہا جا سکتا ہے۔ یہ دس انداز یا رجحانِ شخصیت مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ بے ربط انداز

جس کا ذکر اوپر کے بیان میں مضمر ہے۔

2۔ خود محویتی انداز

ایسے لوگ اپنے خیالوں کی دنیا میں گم اور اپنی ذات میں محو رہتے ہیں اور ماحول سے بڑی حد تک بے گانہ اور کٹے کٹے سے رہتے ہیں۔ ان کے لئے خارجی دنیا کی حقیقتوں سے زیادہ اپنے خیالات اور تصورات یہاں تک کہ اپنے وہم اور خواب بیداری تک، زیادہ حقیقی اور قابلِ توجہ ہوتے ہیں۔ اس انداز میں کسی حد تک ہورنی کے ''بیگانہ شخصیت'' کے تصور کی جھلک پائی جاتی ہے۔

Incorrigable syndrome-3

یہ ان لوگوں کی شخصیت کا اشاریہ ہے جو عموماً دوسرے لوگوں کی طرف مخاصمت، عداوت اور جارحیت کا رویہ رکھتے ہیں۔ خصوصاً اپنے سے برتر لوگوں کی طرف۔ اپنے سے کم تر یا کمزور کی طرف ان کا رویہ عموماً خاصا دوستانہ اور شریفانہ ہوتا ہے لیکن خود سے زیادہ قوی یا کامیاب یا باعزت لوگوں سے کسی قسم کا ہمدردانہ یا اتفاق واتحاد کا رشتہ رکھنا۔ ان کے لئے ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس انداز کی ابتداء بھی بچپن میں ہوئی ہے اور عموماً ایسی ماؤں کے زیر تربیت رہنے کی وجہ سے جو بچہ کی کسی بات یا کام سے کبھی مطمئن نہیں ہوتیں۔ اس طرز عمل کی غالباً (لاشعوری) وجہ فرد میں اپنے سے برتر کے مقام کی آرزو کرنے اس تک نہ پہنچ سکنے اور نتیجہ میں اس مقام سے نفرت کرنے کے پوشیدہ جذبات ہوتے ہیں۔ جن کا شعوری ادراک فرد کو خود بھی نہیں ہوتا۔ وہ تو بس ایسے اشخاص کے لئے بے حد غصہ و جارحیت کو محسوس کرتا ہے جو اس سے سبقت لے جاتے ہیں یا جن کی "شخصی فتوحات" اس سے زیادہ ہوتی ہیں۔

4۔ منفی انداز (Negative syndrome)

یہ انداز شیطان بچوں کی نافرمانبرداری وغیرہ سے شروع ہوتا ہے اور ان لوگوں کا انداز ہوتا ہے جو تردید، تنقید، نفی اور تخریب میں آسودگی حاصل کرتے ہیں۔ منفیت ان کی شخصیت کا غالب رجحان ہوتا ہے یہ دھارے کی مخالف سمت چلنے والے جرأت مندانہ شخصیت کے مالک منحرفین نہیں ہوتے بلکہ تخریب و تنقیص پر مائل منفی اور تخریبی کردار ہوتے ہیں۔

5۔ لکنت آمیز انداز (Slammering Syndrome)

عام نفسیات دانوں نے اسے شخصیت کے نمایاں رجحان یا انداز کے طور پر نہیں بلکہ بچپن کی تشویش وغیرہ کی ایک علامت کے طور پر اپنے مباحث کا موضوع بنایا ہے۔ لیکن سلیوان نے اسے انداز شخصیت کہا ہے۔ شاید اس بناء پر کہ بعض شخصیتوں کا کرداری مزاج

بھی لکنت آمیز ہوگا ہے یعنی ہچکچانا، جھجکنا اور مسائل کے مقابلے میں بے چینی اور اضطراب محسوس کرنا اور اس کے ردعمل کے طور پر اٹک اٹک کر رک رک کر اور ڈر ڈر کر قدم اٹھانا۔ خصوصاً اپنے سے برتروں کی موجودگی اور مقابلے میں یہی خصوصیات ''شخصیت کی لکنت'' ہو سکتی ہیں۔

6۔ حریصانہ انداز

یہ ان لوگوں کے کردار کا انداز ہوتا ہے جنہیں ہر چیز کی خواہش، ہوس اور حرص ہوتی ہے جو ہر اس شے پر ملکیت حاصل کرنا چاہتے ہیں جو دوسروں کے پاس ہے۔ کامیابی کی اس منزل پر پہنچنا چاہتے ہیں۔ جس پر ان کے دوست احباب پہنچ گئے ہیں اور دولت، عزت، شہرت ہر چیز کی بے تحاشہ خواہش کرتے ہیں اور اس کے لئے عملی طور پر کوشاں بھی رہتے ہیں۔ لیکن آسودگی ذات کی خاطر نہیں بلکہ سبقت لے جانے کی جستجو میں۔

7۔ سماج گریز انداز

یہ ان لوگوں کا کردار ہے جو تنہائی پسند اور سماجی رونقوں اور دوسرے افراد کی کمپنی سے گریزاں رہتے ہیں۔ ان کے لئے آسودگی کے طریقے انسانی رشتے نہیں بلکہ کتابیں۔ ذاتی مشغلے یا تنہائی کے خیالات ہوتے ہیں۔

8۔ کمتر انداز

یہ انداز ایسی شخصیتوں کا اشارہ یہ ہے جو اپنی ذات میں کمتر اور کم قوت ہوتی ہیں۔ لیکن دوسری شخصیتوں سے انسلاک خصوصاً ان کی محکومی اور دست نگری میں تسکین پاتی ہیں۔ دوسری کی خوشنودی حاصل کر کے انہیں حفاظت کا احساس ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی خاطر وہ دوسروں کی فرمانبرداری کرتے ہیں ان کے سائے میں خود کو محفوظ و مامون محسوس کرتے ہیں۔ ایسی شخصیتیں اپنی کمزوری اور بے مائگی کے احساس کا مداوا، دوسروں کی قوت اور اس

قوت سے اپنی نسبت میں کرتی ہیں اور کمزور تر ہوتی جاتی ہیں۔

9۔ہم جنسیت

ہم جنسیت بھی ایک ایسی خصوصیت ہے جو بعض لوگوں میں کسی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے اور اس کی مختلف شکلیں اور مختلف معیارات ہو سکتے ہیں (یعنی خالص جسمانی سے لے کر روحانی، تخلیقی اور ذہنی تک) لیکن نہ معلوم کیوں سلیوان نے اسے ایک اندازِ شخصیت قرار دیا ہے، بہر حال اس مضمون میں ہم جنسیت کی تحریکات اور اس کی اظہار شکلوں سے تو بحث نہیں کر سکتی، صرف یہی کہہ سکتی ہوں کہ شاید سلیوان کے خیال میں اس رجحان سے شخصیت کے دوسرے پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی جاسکتی ہے یا اس کے بچپن کی تحریکات اور اثرات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ہم جنسی انداز میں ایک نہایت وصف یہ ہوسکتا ہے کہ فرد اپنی جنس کے دوسرے افراد کے ساتھ بہتر طور پر رشتہ قائم کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور جنسِ مخالف سے کتراتا ہو۔ اس کی دوستیاں، خلوص، ترسیل اور ہمدردیاں سب کا تعلق جنسِ مخالف کے مقابلے میں اپنی جنس سے زیادہ ہوتا ہو، لیکن اس سے زیادہ اور کون سے اوصاف ہم جنسیت کی ترجمانی کر سکتے ہیں یہ کہنا مشکل ہے۔

10۔مستقلاً نابالغ انداز

کچھ ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں جو نابالغ اسٹیج پر ہی ٹھہر جاتے ہیں۔ ان کے جذبات خیالات اور اعمال کبھی سنجیدگی اور بلوغت کے منزل میں داخل نہیں ہو سکتے۔ وہ اپنے جذباتی ردِّ عمل میں شدت پسند، خیالات کے اعتبار سے الجھے ہوئے اور عمل کے اعتبار سے بچے رہتے ہیں یا نوجوانوں کی طرح لحہ لحہ بدلتے رہتے ہیں۔ ان میں مستقل مزاجی، سوجھ بوجھ، سنجیدگی بردبار اور با مقصد عمل کی جگہ تلون مزاجی اور ذہنی بچپنا ہوتا ہے اور وہ اپنی ان خصوصیات کی بناء پر کسی قدر بے ساختہ اور بے محابا شخصیتیں ہوتے ہیں وہ ان ہی اوصاف کی بناء پر اپنے رشتے قائم کر لینے اور اکثر لوگوں کو اپنی کمپنی سے محظوظ کرنے کے اہل بھی

مجموعی تجزیہ

ہم نے دیکھا کہ سیوان کی تاہی شخصیتوں میں اگرچہ بہت تنوع ہے لیکن وہ عالم گیر خصوصیت مخرتیتہ قسمیں مثلاً فروم کے یہاں ملتی ہیں نہ ہی اس تقسیم میں اس وقت نظر کا اظہار ہوتا ہے جو ہورنی اور ینگ کے شخصیتی اقسام میں ہوتا ہے۔

میں نے اس مضمون کی ابتداء میں نفسیاتی سماجی نظریات کے پیش روؤں کی مشترکہ تصوراتی خصوصیات کا ذکر کیا تھا، جس کی توثیق کسی حد تک ان کے انفرادی تجزیہ سے بھی ہو سکتی ہے اور اس کا مزید اندازہ ان ماہرین کی اپنی تصانیف اور ان کے ساتھیوں کی تحقیقی کاوشوں (جو اس کتاب میں شامل ہیں) سے بھی ہو سکتا ہے۔ اس تجزیے اور ان انتخابات کے سلسلہ میں اتنا ہی کہوں گی کہ میں نے بڑی حد تک معروضی انداز اختیار کیا ہے اور یہ کوشش کی ہے کہ ان کے نقطہ ہائے نظر کو ان ہی کے سیاق وسباق اور ان کی ہی اصطلاحات (اردو تراجم) کے ذریعہ پیش کروں۔ اب اگر ان انتخاب وتجزیہ میں کہیں ذاتی تعصبات کی یا موضوعی پسند و ناپسند کی جھلک آ گئی ہو تو ان کو انسانی کمزوری سے زیادہ اور کچھ نہ سمجھنا چاہئے۔

ان ماہرین کی مختلف تصانیف میں سے میں نے ان ہی پہلوؤں کا بیان کیا ہے اور ان کا اپنے طور پر تجزیہ کیا ہے جو مجھے زیادہ اہم اور وسیع معلوم ہوئے۔ یہ مطالعہ کسی طرح سے بھی مکمل نہیں ہے۔ لیکن نمائندہ ضرور ہے۔ حصہ سوئم میں شامل کئے گئے مقالوں کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

ایلفرڈ ایڈلر کی ''انفرادی نفسیات'' کے ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں رائج ہونے سے پہلے (1935) میں ایڈلر سے کارل مرچسن (Carl Murchisom) نے کہا کہ اپنے نقطہ نظر کا خلاصہ ایک ''کتاب 1930ء کے نفسیاتی نظریے'' کے لئے کر دیں۔ یہ مضمون جوں کا توں نقل کیا گیا ہے کیونکہ یہ ایڈلر کی طویل تصنیفات سے زیادہ بہتر طریقے سے ایڈلر کے نقطہ نظر کے سب اہم پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔

''موزاک'' کے مضمون کا انتخاب اس لئے کیا گیا کہ وہ شخصی حافظے کے ان اولین

نقوش کی اہمیت کا نہایت منظم بیان ہے جنہیں ایڈلر نے فرد کی زندگی کا اسٹائل جاننے کے لئے بنیادی قرار دیا تھا۔

یہ ایڈلر ہی کا کارنامہ ہے کہ اس نے خاندان میں پیدائش کے نمبر کو شخصیت کے تعین میں غیر معمولی اہمیت کا حامل قرار دیا۔ اس کا خیال تھا کہ خاندان کا سب سے بڑا، درمیانی اور سب سے چھوٹا بچہ مختلف شخصیتوں کے حامل ہوں گے۔ کیونکہ ان کے سماجی تجربے مختلف ہوں گے۔ اگر چہ ماضی میں اس نظریہ کا ٹسٹ ہو چکا ہے لیکن حال ہی میں Slanlery Schachter کی تحقیق نے اس مفروضہ کی تصدیق میں موثر اور مثبت نتیجے اخذ کئے ہیں۔ Schachter کی تحقیق کی تحریک کو بنیاد بنا کر دوسرے ماہرینِ نفسیات نے بھی اس ضمن میں نئی نئی تحقیقات کی ہیں۔ جن کے نتائج ہمت افزا ہیں۔

ایروک فروم نے مزید لکھا ہے اور مختلف ایسے موضوعات پر لکھا ہے جو اس کے تحلیلِ نفسی کے نظریے سے متعلق ہیں۔ ایرک فروم کی تحریریں خواص وعوام میں مقبول ہیں اس کتاب کے لئے فروم کی ابتدائی تحریروں میں سے ایک کا انتخاب کیا گیا ہے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کافی پہلے فروم نے یہ نظریہ پیش کیا تھا اور بخوبی کیا تھا کہ سماج کس طور پر کس کی شخصیت کی تعمیر کرے کہ وہ شخص سماجی بھلائی کے کاموں سے ذاتی تسکین حاصل کرے۔ اس مضمون میں فروم، فرائڈ سے اپنے اختلافات کی تفصیل بھی بیان فروم نے علیحدہ آدمی کا جو تصور پیش کیا ہے اسے بنیاد بنا کر کپلان (Kaplon) اور سنگر (singer) نے ایک بڑا انوکھا تجربہ کیا ہے۔ انہوں نے اس مفروضے کو ٹسٹ کیا ہے کہ وہ شخص جو خود اپنے موضوعی تجربہ سے کٹ جاتا ہے جو اسی امتیاز پر بہ نسبت اس شخص کے کم قادر ہوتا ہے، جو اپنے داخلی احساس کی پذیرائی کرے۔ ہورنی اس پر مصر یہ کہ نیوراسس (خلل اعصاب) کا تعلق سماج سے ہوتا ہے اور مختلف قسم کے سماج مختلف قسم کے اعصابی خلل پیدا کرتے ہیں۔ اس کی جس تحریر کا انتخاب اس کتاب کے لئے کیا گیا ہے اس نکتہ کی بخوبی وضاحت کرتی ہے۔

سلیوان کی تحریروں کی نمایاں خصوصیات، طول، تکرار اور عام بول چال کی زبان میں شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس کی تصنیفات بنیادی طور پر تحریری نہیں بلکہ تقریری ہیں۔ اس کی

تحریریں اس کے ریکارڈ شدہ لیکچرز کی تالیف ہیں۔ سلیوان "تحریروں" کا ہر انتخاب قاری کو مصنف کے خیال اور طرز اظہار کے بارے میں بتا سکتا ہے جو باب اس کتاب میں شامل کیا گیا ہے وہ فرد کی زندگی کے مشکل دور سے متعلق ہے۔ زندگی کے اس دور عنوان شباب سے وہ کس طرح عہدہ برآ ہوتا ہے۔ سلیوان کے خیال میں اس کی آئندہ سماجی زندگی کا انحصار اسی پر ہے۔

اس انتخاب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلیوان نے سماجی نقاد کا رول اپنایا ہے یہ اس کا مخصوص رول ہے۔ سلیوان سماج کے غیر انسانی رجحانات پر تنقید کرنے میں بے باک نظر آتا ہے۔ دوسرے سماجی نفسیاتی نظریہ سازوں کی طرح سلیوان کا عقیدہ ہے کہ ناقص سماج ناقص انسانوں کو جنم دیتا ہے۔ چنانچہ فرد کا کردار بلند کرنے کے لئے ضروری ہے کہ سماج کو بہتر بنایا جائے کہ سماج ہی میں اس کا کردار نشو ونما پاتا ہے۔

1957ء میں ٹموتھی لیئر نے ایک کتاب بعنوان "شخصیت کی بین شخصی تشخیص" شائع کی تھی جو بڑی حد تک سلیوان کے خیالات پر مبنی تھی۔ "بین شخصی تشخیص" کے طریقہ کار کی تشریح "رومانو" (Romono) نے ہدایت شادی کے پس منظر میں کی ہے۔

بارہواں باب:

انفرادی نفسیات

ازالفرڈ ایڈلر

تحقیق کی اس لائن سے انحراف میرے خیال ہیں میرے ایک مضمون بعنوان (Dis Aggressionstribin leben and in der Neurosw 1906) میں پیش کیا گیا جو Heilen and Bilden کی ادارت میں شائع شدہ ایک مجموعہ میں شامل ہے اس وقت بھی میں فرائڈ کے مدرسہ فکر سے اختلاف رکھتا تھا اور اس سے متعلق ایک پر جوش بحث میں مشغول تھا۔ اسی اختلاف کی بناء پر میں نے اپنی توجہ بچوں اور بالغوں کے خارجی سماج کے ساتھ رشتہ پر مرکوز تھی اس میں میں نے جبلئے مدافعت اور انسانی ذہن کے زیر اثر ذات اور ماحول کی تبدیلی وغیرہ کے مسئلہ کو پیش کیا تھا اور ذہنی مظاہرے کے جنسی اسباب ڈھونڈنے یعنی (Aeliology) کو قول محال ثابت کرنے کا مشکل مرحلہ طے کیا تھا۔ اس وقت بھی میں نے مبہم طور پر یہ محسوس کیا تھا کہ انسان کی جذباتی زندگی میں اتار چڑھاؤ' جذباتی شدت' احساس محرومی اور شخصیت کا مسخ ہونا وغیرہ انسان کی جارحانہ قوت کے تناسب سے ہوتے ہیں بلکہ انفرادی نفسیات کے موجودہ نقطہ نظر کے مطابق یوں کہنا چاہئے کہ بچپن میں قوت اتحاد کی نشو ونما کے تناسب سے ہوتے ہیں۔ فرائڈ کے مدرسہ فکر نے جو اس وقت خالص جنسی نفسیات پر مبنی تھا اس "ابتدائی تیج نظریہ" (Primilive Impulse Theory) کو بلا اعتراض قبول کیا تھا۔ اس نظریہ کے بعض معتقدین اب بھی اس تصور سے اتفاق کرتے ہیں۔

میں خود اس وقت اس مسئلہ میں شدت سے الجھا ہوا تھا کہ بیرونی دنیا پر حملوں کی مختلف شکلیں کیسے متعین ہوتی ہیں۔ اپنے مشاہدے اور پچھلے مصنفوں کے مطالعہ کی بناء پر میں نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ بدصورت یا کمزور (Inferior) اعضاء احساس کمتری کا موجب ہو سکتے ہیں۔ میں نے 1907 میں اس موضوع سے متعلق اپنے تجربوں کا تحریری اظہار کیا تھا کتاب کا نام "کمزور اعضاء کی تعدیل کے تعلق سے ذہن کا مطالعہ تھا" (Study of The Mind in Reletion Compensation of The Week Orgens) اس مضمون کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ جن بچوں کے بعض اعضاء پیدائشی طور پر کمزور یا موروثی طور پر ناقص ہوتے ہیں وہ اس نقص کی تعدیل (Compensation) کی نہ صرف جسمانی ضرورت کا اظہار کرتے ہیں بلکہ اکثر ضرورت سے زیادہ تعدیل پر مائل ہوتے ہیں۔ یہی نہیں اکثر اوقات ان کا عام اعصابی نظام اس عمل تعدیل میں شامل ہو جاتا ہے اور ذہنی عمل بالخصوص زیادہ شدید ہوتا ہے۔ کھانا' پینا' بولنا' سوچنا' سانس لینا' دیکھنا' سننا' محسوس کرنا خواہ کچھ بھی ہو ہمارا نفسیاتی نظام فعل ناقص کی سمت حرکت کرتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ زندگی کا منبع بن جاتا ہے اگر تعدیلی عمل کامیاب ہو جائے تو یہ فعل اور بھی شدت اختیار کر جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نسل انسانی بھی سے ناقص اعضاء سے نوازی گئی ہے۔ تعدیلی عمل کی کامیابی کی صورت میں تو انڈوکرائن غدود تک کو تحریک دینا ممکن ہے اور یوں جنسی غدود کا نقص اور اس کی تعدیل اہم فعل بن جاتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ انفرادی صفات اور جسمانی ورثہ میں بھی ایک خاص تعلق ہے۔ عضوی کمتری اور اس کے نفسیاتی اثرات کے تعلق کا اندازہ مجھے "عضو کمتر کے ذہنی تجربہ" سے ہوا۔ اس اندازہ کا اور کوئی ذریعہ بھی نہیں ہے سوائے اس کے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ تجربہ ہی دراصل احساس کمتری ہے۔ اس کے برعکس جسمانی قوت اور رعنائی کا اثر بھی ذہنی نشوونما پر پڑتا ہے۔

ماہرین کو اندازہ ہو گا کہ ہمارے تمام علاج نفسی کا رخ اسی سمت ہے اولاً جزوی طور پر اور بعد میں قطعی طور پر Joenseh اور Kreslsehmer اور کچھ دوسرے لوگوں نے اپنے کام کی بنیاد اسی تصور پر رکھی ہے۔ انہوں نے اتنا ہی مانا ہے کہ منفی نفسی خصوصیات'

جسمانی عضوی کمتری کا پیدائشی مظہر ہے۔ لیکن انہوں نے اس امر کو نظر انداز کر دیا کہ عملیت میں ناکامیابی کی وجہ جسمانی نقص کا ''ذاتی تجربہ'' ہوتا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ بیرونی دنیا کے تقاضے اور خود بچے کی تخلیق قوتیں اس کا رخ بس ایک ہی سمت میں موڑ دیتی ہیں (اور وہ سمت ہوتی ہے جسمانی نقص پر کسی اور ذریعہ سے فتح پانے کی مسلسل کوشش) میں نے اسے اس عمل میں ناکامی کہا ہے بعد میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ وہ سماجی جذبہ اور ذاتی مفاد کی خواہش کے درمیان اتحاد و ہم آہنگ کی کمی ہے۔

میرے اس کام نے عضوی کمتری کے ٹسٹ کے لیے بھی زمین ہموار کی تھی بکتری کے ثبوت کے طور پر اس کتاب میں یہ خیال پیش کیا گیا ہے کہ جسمانی اشکال وافعال کی نشوونما بھی ہو سکتی ہے اور یہ افعال پس ماندہ بھی ہو سکتے ہیں۔ علاوہ بریں اس کتاب میں اعصابی ونشوونما کے نقص اور متعلقہ ذہنی مرکز (Brain Centre) پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور اس خیال پر زور دیا گیا ہے کہ کامیاب عمل کی صورت میں ان میں سے کسی بھی حصہ کا مخصوص تعدیلی عمل فیصلہ کن ہوتا ہے۔ اس مطالعہ سے پیدا شدہ ایک اور مطالعہ جسے زیادہ پسند نہیں کیا گیا یہ تھا کہ پیدائشی نشان (Birth Mark) دراصل اس چیز کی نشانی ہے کہ اس مخصوص حصہ جسم پر قدرت کا عمل کامیاب تھا۔ Eppinear اور Schmidt نے اس خیال سے اتفاق کیا ہے۔ میرا خیال ہے کبھی نہ کبھی سرطان پر تحقیق میں بھی یہ بات دریافت ہو گی کہ اس کا تعلق اعضاء کے علم الاسباب سے ہے۔

اس طرح میں نے نظریہ موروثیت کے مقابلہ میں ''جسمانی اور ذہنی نشوونما کے تعلق'' کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس میں کہیں نہ کہیں یہ خیال بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ عضو کمتر پر سماج اور ماحول کے تقاضے اور اعضاء کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہوتے ہیں۔ اگر چہ خارجی ماحول اور حالات کے پیش نظر یہ بھی گھٹتے بڑھتے رہتے ہیں۔ میں نے نفسیاتی صنعتوں کے موروثی کردار کو رد کیا ہے اور انفرادی عضویاتی عمل کی کمی اور بیشی کی طرف اشارہ کیا ہے میں نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ بچے جن کی نشوونما نارمل نہیں ہوتی دراصل ہدایت سے محروم ہوتے ہیں اور تربیت کے فقدان کے سبب ان میں عملی بے راہ روی پیدا ہو جاتی ہے۔ اعضائے کمتر

نیوراسس یا ذہنی مرض کی بھی ایک وجہ ہو سکتی ہے۔ لیکن ہمیشہ صرف وہی اس کی وجہ نہیں ہوتے۔ چنانچہ میں نے ایسے بچوں کی تعلیم و تربیت کے مسئلہ پر زور دیا ہے۔ دراصل عہد طفلی کی مشکلات اور ان سے جدوجہد میں خاندان کی تاریخ اپنے تمام منفی اور مثبت پہلوؤں کے ساتھ بہت اہم رول ادا کرتی ہے۔ مثلاً دنیا کی طرف دشمن ومخاصمت کا رویہ بچپن کے کسی دباؤ کا نتیجہ ہو سکتا ہے جو اپنا اظہار مختلف خصوصیات کے ذریعہ کرتا ہے۔

اس طرح مجھے کردار کے مسئلہ پر توجہ دینی پڑی۔ اس مسئلہ پر طرح طرح کی قیاس آرائیاں ہو چکی ہیں۔ کردار کو عموماً پیدائشی سمجھا گیا ہے۔ میرا یہ یقین کہ ''ذہنی صفات کا پیدائشی نظریہ'' غلط ہے اس سلسلہ میں میرا مددگار ثابت ہوا۔ میں نے یہ سمجھ لیا کہ کردار زندگی کے مسائل کے حل کے لیے ایک بنا بنایا رویہ ہوتا ہے۔ میرا جسمانی افعال کی تنظیم کا خیال یقین میں بدلنے لگا۔ چنانچہ میں اس بنیاد کو پالیا جس پر آج بھی میری انفرادی نفسیات کی عمارت کھڑی ہے۔ یعنی: تمام نفسیاتی مظاہر فرد کی مخصوص تخلیقی قوت سے پیدا ہوتے ہیں اور اس کی شخصیت کا اظہار ہوتے ہیں۔

اس ضمن میں کئی سوال پیدا ہوئے۔ شخصیت کے پس منظر میں یہ تخلیقی قوت کیا ہے؟ ایسے لوگوں کی تعداد اتنی زیادہ کیوں ہے جن کی نفسیاتی زندگی کامیاب نہیں ہوتی؟ کیا ایسا تو نہیں کہ بعض پیدائشی نقص ہماری پیدائشی نشوونما کے ذمہ دار ہیں (نفسی معالج تو یہ سمجھتے ہیں) یا پھر کیا انسان اور نسلِ انسانی کی ارتقاء کسی خدائی قوت کی تابع ہے؟

میں نے اندازہ لگایا ہے کہ وہ بچے جو کسی ناقص عضو کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں یا جن میں بچپن ہی سے کسی حادثہ کا شکار ہو کر عضویاتی پیدا ہو جاتا ہے اپنے وجود کے کرب کی وجہ سے بھٹک جاتے ہیں اپنے سے کمتر سمجھتے ہیں اور اس احساس کمتری کے ازالے کے طور پر عام آدمی سے مختلف انداز میں عمل پیرا ہوتے ہیں۔ میں نے ایک قدم آگے بڑھایا اور یہ بھی دریافت کیا کہ یہ صورت حال عضویاتی نقص سے پیدا شدہ نفسیاتی ردعمل) مصنوعی طور پر بھی پیدا کی جا سکتی ہے ہے۔ مثلاً اگر ہم بچپن سے ہی انہیں ایسے کاموں میں لگائیں جوان کی طاقت اور استعداد سے بہت زیادہ ہیں اور بچوں کے نارمل اعضاء بھی ان کاموں سے عہدہ

برا نہیں ہو سکتے تب بھی وہ اسی دباؤ اور بے چارگی کا شکار ہو جاتے ہیں جس کے مثلاً لولے یا لنگڑے بچے ہوتے ہیں اور دباؤ کی اس ناقابل برداشت صورت حال کی وجہ سے آزمائش کے وقت ان کا ردعمل بھی مختلف ہوگا (یعنی نارمل بچوں کے مقابلہ میں ''غلط'' طرح سے عمل کریں گے) چنانچہ دو قسم کے بچے غیر نارمل طرح سے نمو پذیر ہوتے ہیں۔ ''لادلے بچے'' اور ''راندہ درگاہ'' بچے فرائڈ سے اختلاف اور انفرادی نظریے کی نشوونما کا یہ زمانہ میری تصنیف (Die Seelische Werzal der Trigeminus) Die (3) سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں' میں نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ عضویاتی کمتری کے کیسوں کے علاوہ ایسے بھی کیس ہوتے ہیں جن میں بعض جذبات مثلاً غصہ اور حسد وغیرہ کی شدت کی وجہ سے بلڈ پریشر کی زیادتی ہو جاتی ہے اور اس سے احساس کمتری پیدا ہو جاتا ہے جو بعد میں عضویاتی تبدیلی کا باعث بنتا ہے۔ اس کے بعد میرا ایک اور مطالعہ ''فاصلہ کا مسئلہ'' (The Problem of Distance) کے نام سے شائع ہوا جس نے انفرادی نفسیات پر فیصلہ کن اثر ڈالا۔ اس میں' میں نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ ہر فرد بوجہ اپنے احساس کمتری' زندگی کے تین عظیم مسائل میں سے ایک کے سامنے خوفزدہ ہوتا ہے' رکتا ہے اور اس کا احاطہ کرتا ہے اور نفسیاتی علامتوں کے ذریعہ اپنے رویہ کو ایک شدید تناؤ کی سطح پر رکھتا ہے۔ زندگی کے تین عظیم مسائل کا سامنا ہر فرد کو اپنے طور پر کرنا ہوتا ہے ''سماج' پیشہ اور محبت'' ہیں۔ اس کے بعد کی تصنیف "Das Unbewusste" میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بہ نظر غائر دیکھنے اندازہ ہوتا ہے کہ شعور اور لاشعور میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ کسی عظیم مقصد کے حصول کے لیے وہ دونوں متحد ہو جاتے ہیں جوں ہی ہمیں کوئی مشکل درپیش ہوتی ہمارے جذبات اور خیالات شعوری ہو جاتے ہیں اور اگر قدر شخصیت کا تقاضا ہو تو لاشعوری بن جاتے ہیں۔ میں نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ رویہ جسے دوسرے نفسیات داں ''کشاکش' احساس گناہ اور دوجانبیت'' Ombivalence کا نام دیتے ہیں دراصل ایک خوفزدہ رویہ کا اظہار ہے یہ رویہ مقصد زندگی کے ایک مسئلہ کے حل سے نظریں بچاتا ہے۔ دوجانبیت کا رویہ اسی وقت پیدا ہوتا ہے

جب اخلاق اور جذباتی زندگی میں کشاکش ہو اور ان کا تقاضا ہو کہ کسی مسئلہ کے کثیر الحل ہونے کی بنا پر اسے رد کر دیا جائے۔

یہ تمام مسائل ایک کتاب کی صورت میں شائع ہوئے جس کا ٹائٹل تھا (Proxis and The Theory Indinvidual Psycology) ''نظریہ انفرادی نفسیات اور رواج'' اسی زمانے میں ہمارے دوست اسٹینلے ہال (Stanley Hall) فرائڈ کے نفسیات سے ہٹ کر انفرادی نفسیات کی طرف مائل ہوئے تھے اور انہوں نے دوسرے نفسیات دانوں کے ساتھ مل کر ''احساس کمتری'' اور ''احساس برتری'' کے تصور کو اپنی تحریروں کے ذریعہ مقبولیت بخشی تھی۔

میں نے بار بار کہا ہے کہ تمام نسل انسانی اعضائے ناقص سے نوازی گئی ہے جو فطرت کی قوتوں کے مقابلہ میں کمزور ہیں۔ لہذا تمام نسل انسانی اس کوشش میں لگی ہوئی ہے کہ کوئی ایسا راستہ تلاش کرے کہ وہ زندگی کی ناگہانی ضرورتوں (Exigencies) سے ہم آہنگی پیدا کر سکے۔ اس کوشش میں ہم ''لاڈلے'' اور ''راندہ درگاہ'' بچوں کی طرح غلطیاں بھی کرتے ہیں میں نے مخصوص طور پر ایسے کیس کا بیان کیا ہے جس میں ہمارے تمدن کی غلطیاں ہمارے انفرادی کردار پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ وہ کیس ہمارے سماج کا عورتوں کو کم درجہ دینے کے رویہ کا مظہر ہے۔ عورتوں کو کمتر سمجھنے کی وجہ سے جو مردوں اور عورتوں دونوں میں عام ہے۔ دونوں جنسوں میں مردانہ خصوصیات حصل کرنے کی خواہش پائی جاتی ہے۔ یہ احساس برتری عموماً بہت مضمر ہوتا ہے ہر شخص کی یہ کوشش ہوتی ہیکہ زندگی کی مشکلات کا مردانہ انداز میں مقابلہ کیا جائے۔ اس رویہ کو میں نے ''مردانہ احتجاج'' (merculine Protest) کا نام دیا ہے۔

اب میں نے تمام طبیعی مظاہر مین برتری کی جدوجہد کا اندازہ لگالیا ہے یہ طبیعی نمو کے ساتھ ساتھ چلتی ہے زندگی کی بنیادی ضرورت ہے۔ زندگی کے ہر مسئلہ کے حل کی تہ میں پوشیدہ ہے اور جن طریقوں سے ہم ان مسائل سے دوچار ہوتے ہیں ان میں بھی اسی جدوجہد کا اظہار ہوتا ہے۔ ہمارا تمام عمل اسی کی ہدایت پر چلتا ہے۔ صحیح یا غلط لیکن انسان فتح،

تعین اور فراوانی کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ منفی سے مثبت کی طرف اس کا سفر ہمیشہ جاری رہتا ہے خوب سے خوب تر کی جستجو کبھی نہیں رکتی۔ تمام فلسفیوں اور ماہرین نفسیات کے "ذاتی تحفظ' اصول لذت اور جہد ہمواری" کے تصورات دراصل ایک قسم کی "تحریک برتری" کے عمل کا اظہار ہیں اور اس حقیقت تک پہنچنے کی مبہم کوشش میں نسل انسانی کی تاریخ بھی یہی بتاتی ہے فکر ارادہ' گفتگو علم اور "سکون وثبات" کے بعد جدوجہد' تلاش' کام' محبت' سب ابدی نغمہ کے مختلف سر ہیں۔ خواہ انسان اپنی فکر میں زیادہ عقلمندی سے کام لے یا کم سے لیکن اس کا مدعا یہی "سفر برتری" ہے زندگی اور اس کے مسائل کے بارے میں ہمارے غلط یا صحیح تصورات' کسی مسئلہ کا کامیاب یا ناکام حل' ہر چیز میں یہی تکملیت کی جدوجہد کار فرما ہے۔ یہاں تک کہ جب ہماری حماقت مجہولیت اور ناتجربہ کاری اس عمل کی تردید کریں کہ ہمیں برتر کی تلاش ہے۔ تب بھی درحقیقت خواہش فتح ہی عمل پیرا ہوتی ہے۔ کوئی شخص اس جال سے نکل نہیں سکتا۔ یہ خواہش بنیادی طور پر انسان اور کائنات کے رشتہ کی طرح اٹل ہے اس جہد سے کسی کو فرار نہیں اگر کوئی فرار حاصل کرنا بھی چاہے اور کر بھی سکے تب بھی بالآخر وہ یہی دیکھے گا کہ وہ پست سے بلند کی طرف سفر کی جدوجہد کرتا رہا ہے۔ یہ کوئی طرز فکر یا عقلی ساخت نہیں بلکہ "زندگی کی بنیادی حقیقت ہے۔"

انسانیت کی ابتداء اور ہر بچہ کی انفرادی زندگی کی ابتداء اپنے ہر نفسیاتی عمل میں اسی جہد کی غماز ہے۔ "حاصل کرو' بڑھو' فتح پاؤ" تکمیل کی یہ آرزوئیں کبھی ذہنی پس منظر سے خارج نہیں ہوتیں۔ سکون کی تلاش میں بھی اور فطرت کی قوتوں سے فاؤسٹ کی مانند جدوجہد میں بھی ہمیشہ یہی نغمہ سنائی دیتا ہے "میں نے تمہیں ترک نہیں کیا۔ تم بھی مجھ پر اپنی رحمتوں کا نزول کرو۔"

سچائی کی ان تھک تلاش' زندگی کے مسائل کا حل ڈھونڈنے کی لازوال آرزو سب اسی تکملیت کی جستجو کے شاخسانے ہیں۔

میرے خیال میں "روحانیت" کا بنیادی قانون بھی یہی ہے کہ ہر جز میں کل کا نغمہ پوشیدہ ہے۔ یہی اجزاء کا اشتراک ہے۔ (ایڈلر کے ان الفاظ میں غالب کے مشہور مصرع کی

گونج سنائی دیتی ہے "دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر" مترجم) زندگی کی مشکلات پر قوت و فتح کی ہر انفرادی کوشش میں یہی آرزوئے برتری کارفرما ہے۔

اس ضمن میں میں نے اپنے سائنٹفک کارروائیوں کی دو سے ایک اور تصور کی دریافت کی جو فلسفیوں کے خیالات سے متفق ہے لیکن جدید نفسیات کے نقطہ نظر کی ضد ہے یعنی شخصیت کا ربط Unity Personality یہ تصور صرف قیاس ہی نہیں ہے بلکہ سے ثابت بھی کیا جا سکتا ہے جیسا کہ کانت (Kant) نے کہا تھا کہ شخصیت کے ربط کو مانے بغیر ہم کسی شخص کو نہیں سمجھ سکتے۔ "انفرادی نفسیات" اس تصور میں یہ اضافہ کر سکتی ہے کہ یہ "ربط" فرد کا ذاتی عمل ہے جو فتح کی سمت ہمیشہ ہی بڑھتا رہتا ہے۔

ان افکار نے مجھے یہ یقین دلایا کہ بچہ کی زندگی کے ابتدائی چار پانچ سالوں میں نفسیاتی نشوونما کے لیے ایک ایسے مقصد کا تعین ہو جاتا ہے جس کی طرف عمل کے تمام دھارے بہتے ہیں۔ یہ مقصد محض قوت، تکمیل اور حفاظت کا رخ ہی متعین نہیں کرتا بلکہ اپنی اصل میں وہ یہ صلاحیت بھی رکھتا ہے کہ ایسے جذبات و احساسات پیدا کرے جو ان کے حصول میں معاون ہوں۔ چنانچہ فرد اپنی کمزوری کو آئندہ کی قوت و فتح کے احساس میں ڈبو دیتا ہے۔

اس سے بھی ہمیں پیدائشی نفسیاتی صفات کا تصور بے معنی معلوم ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ ہمیں ان سے انکار ہے بلکہ ان تک پہنچنے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ یہ کہنا ذہنی سادگی کے مترادف ہے جو یہ کہتا ہے وہ پیدائش کے بعد ہزاروں اثرات کو نظر انداز کر دیتا ہے اور مقصدیت کی قوت سے انکار کرتا ہے۔

مقصد سے جدا ہو کر شخصیت اپنا ربط کھو دیتی ہے کہ اس کے تمام روحانی عمل کا دھارا کسی مخصوص سرچشمہ ہی سے پھوٹ سکتا ہے۔ یہ سرچشمہ مقصد حیات ہے۔ "فتح کا مقصد" جس کا منبع دراصل عضوی کمزوری سے پیدا شدہ عام احساس کمتری ہے۔ ہر قوت اور ہر امکان کا رخ اپنی طرف پھیر لیتا ہے۔ چنانچہ نفسیاتی عمل کا ہر دور ایک ہی فریم میں جڑا ہوا معلوم ہوتا ہے جیسے یہ عمل ماضی کی انتہا اور آئندہ عمل کی ابتداء ہو۔ انفرادی نفسیات کی ایک دین یہ بھی

ہے کہ اس نے ہر نفسی مظہر کو سمجھنے کے لیے انجام وانتہا کو ناگزیر جانا ہے۔ اس کے بعد سے اسباب وعلل' قوتوں' جبلتوں' خواہشوں وغیرہ کے ذریعہ سے تشریح ممکن نہ رہی۔ اب صرف ''مقصد آخر'' ہی اصول تشریح بن سکتا ہے۔ نفسیاتی تشریح' تجربات اور ''جنسی نشوونما کے میکانزم'' وغیرہ سے ممکن نہیں۔ یہ سب تو محض اس ''مقصد اولیٰ'' کے پس منظر کا کام دے سکتے ہیں' جس کی پوری زندگی پر حکمرانی ہے۔''

یہ مقصد ولی جو برتری حاصل کرنے اوع مشکلات پر فتح پانے کے سلسلہ میں مجرد اور افسانوی معلوم ہوتا ہے آخر ہے کیا؟ اب ہمیں اس کی ٹھوس حقیقت سے بحث کرنی چاہیے تا کہ اس کے منصب کا صحیح اندازہ لگایا جا سکے۔ بچکانہ تخیل کے لیے اس کا وسیع ترین تصور ''خدا یا معبود'' ہے اور زندگی کی مشکلات وآفات سے روشناس ہونے کے بعد اس کا نام فتح ہو جاتا ہے۔ انسانوں پر مشکل مرحلوں پر' سماجی اور قدرتی حدود پر غرض ہر اہم چیز پر ''فتح'' اس کا اظہار انسان کے اپنے پیشے کی طرف جنس مخالف اور دوسرے لوگوں کی طرف رویہ میں ہوتا ہے۔ اس طرح ہمارے سامنے الگ الگ ٹھوس مقاصد بن جاتے ہیں۔ مثلاً سماج کے رکن کی حیثیت سے عمل پیرا ہونا' یا اس پر قابو پانا۔ اپنے پیشے میں کامیابی حاصل کرنا' جنس مخالف کی طرف پیش قدمی کرنا یا ان سے گریز کرنا وغیرہ انھیں چھوٹے چھوٹے مقاصد کے ذریعہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ انسان نے اپنے وجود کے کیا معنی دریافت کیے ہیں اور ان معنی کے حصول کے لیے وہ کیا کرتا ہے؟

اگر مقصد اولیٰ' جس کا تعین بچپن ہی میں ہو جاتا ہے۔ نفسیاتی قوتوں کی نشوونما میں اس قدر اہم مثبت یا منفی رول ادا کر سکتا ہے تو دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انفرادیت کے وہ کون سے سرچشمے ہیں جو مقصد اولیٰ میں نمایاں ہوتے ہیں کیا اس موقع پر ہم اسباب علل سے بحث کر سکتے ؟ اگر حصول برتری ہی ایک' تنہا' عالمگیر مقصد ہے تو پھر انفرادی رویوں اور عمل میں یہ تنوع یہ تضاد کیوں ہے؟

آخری سوال کے سلسلہ میں' یہ کہنا چاہوں گا کہ مقصد برتری میں پوشیدہ تمام خصوصیات اور اس کے اظہار کے بے شمار مختلف النوع طریقوں کے بیان کے لیے ہماری

زبان نا جافی ہے۔ یقیناً قوت' تکمیل' برتری' فتح' معبودیت' تفویض وغیرہ محدود بیانات ہیں اور بے شمار صورتوں میں اس مقصد کی جلوہ گری کے اظہار کے لیے ناکافی ہیں لیکن ان ہی ناکافی اظہارات کے ذریعہ ہم ان مخصوص مختلف النوع اظہارات تک رسائی حاصل کرسکتے ہیں جو مقصد آخر کے ضمن میں آتے ہیں۔

اگر نفسیاتی میکانزم میں کوئی عمومی سببی عامل ہے تو وہ یہی عامل یعنی اکثر صورتوں میں شدید احساس کمتری ہے لیکن احساس کمتری محض تحریک دیتی ہے تعدیل کی صورت متعین نہیں کرتی زندگی کے ابتدائی سالوں میں فلسفیانہ تصورات تو ہوتے نہیں ہیں۔ اس زمانہ میں صرف تاثرات' احساسات' خواہشات ہوتے ہیں مسرت بخش تجربوں کو دہرانے کا اور تکلیف دہ تجربوں سے گریز کا رجحان ہوتا ہے اور ساری قوت اسی مقصد کے لیے صرف ہوجاتی ہے یہاں تک کہ کوئی نہ کوئی نفسیاتی حرکت پیدا ہوتی ہے۔ تربیت اور یہی تحریک کسی مقصد کے قیام میں مدد کرتی ہیں۔ کوئی حرکت ایسی نہیں ہوتی جس کا انجام نہ ہو۔ چنانچہ مقصد آخر تسکین کی امیدوں کے ساتھ متعین ہوجاتا ہے۔ اگر مثال سے کام چل جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح انسانی جسم ایک جرثومہ سے نمو کی آخری منزل تک پہنچتا ہے اسی طرح دماغ بھی نمو پذیر رہتا ہے۔ یہ کہنا تحصیل تحصل ہوگا کہ روح کی (نفس' دماغ) ایک منظم رجحان کا اظہار کرتی ہے۔

یہ تصورات میری کتاب (7) Veber den nervosem character) سے شروع ہوتے ہیں، جس میں' میں نے نفسیات میں آخریت (Fina Lism) کو شامل کیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ میں عضویاتی کمتری اور اس کے نفسیاتی نتائج کے درمیان تعلق بھی دریافت کرتا رہا اور یہ بتانے کی کوشش کرتا رہا کہ زیر مطالعہ کیسوں میں کس طرح زندگی کا مقصد احساس کمتری پر قابو پانا اور اس کا نعم البدل تلاش کرنا بن جاتا ہے۔ خواہ اس سلسلہ میں کتنی ہی غلطیاں کیوں نہ سرزد ہوں۔ ان ہی غلطیوں میں سے ایک ''مردانہ احتجاج'' بھی ہے جو ہماری ایسی تہذیب کے دباؤ سے پیدا ہوتا ہے جو مرد کی برتری کے تصور سے آزاد نہیں ہوئی اور جس نے نظریاتی اختلاف کو انگیز کرنا نہیں سیکھا ہے۔ زندگی کے

اسٹائل میں اختلاف کی ایک خاص وجہ حصول مقصد کے لیے بچگانہ انداز اور اس کا غیر یقینی اظہار ہے جس سے فاش اور دوررس غلطیاں پیدا ہوتی ہیں۔

اس وقت تک انفرادی نفسیات اتنی ترقی یافتہ ہو چکی تھی کہ اس کا اطلاق بعض مخصوص مسائل پر کیا جا سکے۔ "ہم جنسیت کا مسئلہ" Zum Problem der (18) Homosexualitat) میں' میں نے اس تبدیلی معکوس (Perversion) کو ابتدائی بچپن کی غلطیوں سے پیدا شدہ نیوراسس قرار دیا تھا اور کچھ ایسے مطالعے اور تحقیقات پیش کی تھیں جو بعد میں "نارمل اور مریضانہ نفسیات کا کتابچہ" (und pathologis chen psycology (9) Hand buch der normalen) میں شائع ہوئیں۔ جنسی رول میں غیر یقینی' جنس مخالف کا خوف' سہل انگاری' غیر ذمہ دارانہ کامیابی کی "خواہش" اور جنس مخالف کی برتری کا احساس ایسے عامل تھے جو اس رجحان یعنی ہم جنسیت کی تحریک بنے لیکن انہوں نے اس رجحان کی روک تھام میں حصہ نہ لیا۔ جنسی مسئلہ کے حل میں غیر یقینی اور ناکامی کا خوف ایسی چیزیں ہیں جن سے غلط اور غیر نارمل رجحانات پیدا ہو جاتے ہیں۔

اب مجھ پر مختلف قسم کی ناکامیوں کی وجوہات کا انکشاف ہوتا جا رہا ہے تمام قسم کی غیر نارمل خصوصیات (Abnormalities) مثلاً بچوں کی بے راہ روی نیوراسس خلل اعصابی' دماغی خلل' جرائم' خودکشی' کثرت شراب نوشی' جنسی غلط روی' کوکین نوشی' مارفیا کا ضبط اور ہر قسم کی نفسیاتی غلط کاریاں دراصل انسان کی وہ ناکامیاں ہیں جن کی تہ میں سماجی احساس کا فقدان کارفرما ہوتا ہے۔ میں نے اپنی تحریروں میں فرد کے سماج کے ساتھ رشتے کو بنیادی رشتہ مانا ہے۔ سماج کے تقاضے صرف ایک جمے جمائے ادارے ہی کے تقاضے نہیں ہوتے بلکہ زندہ عوامل کی طرح انسان کے ذہن میں موجود رہتے ہیں جن کی سیاق و سباق میں اس کی جدوجہد اور کامیابیاں ظہور میں آتی ہیں۔ میرے محبوب موضوعات یہی جدوجہد اور فرد کی شخصیت پر اس کے اثرات رہے ہیں مجھ پر اب اس کا اور زیادہ انکشاف ہوا ہے کہ افراد کے ساتھ ہمارے ہر عمل مثلاً ان پر فیصلہ صادر کرنا' انہیں سمجھنا' تعلیم دینا' بہتر بنانا'

علاج کرنا یا انہیں مورد الزام ٹھہرانا۔ کی بنیاد اسی اصول پر ہوتی ہے۔ یعنی سماجی احساس' اتفاق ربط و اتحاد۔ ہر وہ چیز جسے ہم قدر اعلیٰ گردانتے ہیں۔ حق صداقت خیر' ذہنی صحت۔ اسی وقت ''خوبی'' سمجھی جاتی ہے جب اس کا رشتہ ایک مثالی سماج سے ہموار ہو۔ فرد گروہ کا ممبر ہوتا ہے گروہ اتحاد اور انسانی برادری کی بنیاد پر اس کا تحفظ کرتا ہے۔ فرد اس بڑے کل کا ایک جز بن جاتا ہے۔ سماجی طور پر طے شدہ تقسیم کار اور جنس مخالف سے رشتہ کے ذریعہ سماج میں اس کی ذمہ داری کو نبھانے کے لیے اس کے طرز عمل کا تعین ہوتا ہے۔

اس روئے زمین پر ہماری کمزوری اور کمتری ہی ہمیں سماجی اتحاد کا سبق دیتی ہے۔ حمل کے زمانے میں عورت کی حفاظت' ننھے بچوں کی دیکھ بھال' ہر چیز میں دوسروں کی مدد درکار ہوتی ہے۔ ایک پیچیدہ سماج کا فرد بننے کے لیے بچوں کی تربیت میں بھی سماج ہی سے مدد ملتی ہے۔ ہمیں تہذیب کی ضرورت اس لیے بھی ہے کہ وہی ہمارے تحفظ کی ضامن ہے اپنی انفرادی زندگی میں حفاظت کی ضرورت از خود ہمارے کردار میں تبدیلیاں اور ہمارے جذبات و خواہشات میں ٹھہراؤ پیدا کرتی ہے۔ ہمیں دوستی' محبت اور سماجی رشتوں پر اکساتی ہے۔ انسان کی سماجی زندگی' فرد اور کائنات کے رشتے کا پرتو ہے اور ہر شخص کو بیک وقت سماجی مخلوق اور سماج کا خالق بناتی ہے۔

نفسیاتی سائنس کے لیے یہ بتانا از حس مشکل ہے کہ سماجی جبلت پیدائشی ہے یا ترتیبی ہم محض ارتقاء کے اجزات جان سکتے ہیں اور خود ''ارتقاء'' کے بارے میں اگر کوئی سوال اٹھانا ممکن ہے تو وہ یہ کہ ''کیا کوئی بھی چیز پیدائشی داخلی امکانات کی موجودگی کے بغیر ارتقاء پذیر ہو سکتی ہے؟ نشوونما کی بنیاد پر یہ ہم جانتے ہیں کہ انسان میں یہ امکان پوشیدہ ہوتے ہیں۔ یہ امر کہ ہمارے حواس خمسہ کس طور پر ماحول اور طبیعی خارجی دنیا کے تجرات قبول کرتے ہیں کائنات سے انسان کے رشتہ کا ثبوت دیں۔ یہ صفت اور تمام جانداروں میں اور ہم میں مشترک ہے لیکن انسان اس حیثیت سے دوسرے جانداروں سے ممتاز ہے کہ وہ سماج میں اپنے مقصد برتری کا ادراک کر سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے دل میں کائنات میں اپنا مقام پانے کی زیادہ زبردست خواہش ہے اور نتیجتاً اس کے جسم و ذہن زیادہ متحرک

اور فعال ہیں۔

لیکن اسی سماجیت کی بناء پر ہماری زندگی میں ایسے مسائل بھی پیدا ہوتے ہیں کہ ہمیں اور زیادہ اتحاد اور اشتراک عمل کی ضرورت ہوتی ہے۔ ''صحیح'' سننے دیکھنے اور بولنے کے لیے دوسرے کی ذات میں سما جانے اس کی ہستی کا ادراک کرنے کی اشد ضرورت ہوتی ہے۔ اشتراک جذبہ وعمل کی قوت' جو اخوت' محبت' رحم' دوستی اور کام کی صلاحیت پیدا کرتی ہے سماجی احساس کی بنیاد ہے۔ آگہی دوسرے انسانوں اور ماحول سے اس اشتراک ہی کا عطیہ ہے۔ اسی اشتراک عمل کے دوران ہم ہر قسم کے جذبہ' احساس اور تاثر سے روشناس ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ خوابوں' خلل اعصابی اور خلل نفسی کے تجربات تک ہیں اس کا عکس ہوتا ہے جو بظاہر بے حد تجربات ہیں۔ ہمارا انتخابی عمل ہمارے مقاصد اور اسٹائل سے پیدا ہوتا ہے اور ہمارا زندگی کا اسٹائل ہمارے تجربات کو ہمارے رویوں سے منسلک کرتا ہے اور ایسے ایسے جذبات ابھارتا ہے کہ ہم اپنے مقاصد کے حصول کے لیے کوشاں ہوسکیں۔ امید' مایوسی' تذبذب بیباکی' خودغرضی' انسان دوستی اور بیزاری وغیرہ کے رویہ بھی دراصل ہمارے مقصد اوئی پر ہی منحصر ہوتے ہیں۔

انسان اپنے فرائض اور ان کی انجام دہی کے طریقوں کو بھی سماجی حدود ہی کے اندر حاصل کرتا ہے۔ کوئی ذہنی فہم خود کو ان حدود سے آزاد نہیں کرسکتا۔ نفسیات کا امکان ہی ان (سماجی) حدود کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہر دور میں ہم خود اپنی تہذیبی سرگرمیوں میں ترمیم واضافہ کرتے رہتے ہیں ایک طرح سے خود اپنے سماج کی تخلیق کرتے ہیں لیکن یہ عمل بھی ہمیں ان ناگزیر حالات سے رہا نہیں کرسکتا (جنہیں سماجی ڈھانچہ کہنا چاہیے)

اس نقطہ نظر سے دیکھیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ ولین چار پانچ سالوں کے دوران بچہ اپنے طرز جبات (زندگی کے اسٹائل) کا بنیادی طور پر انتخاب کر لیتا ہے اور کسی نہ کسی حد تک اس بات کا تعین ہوجاتا ہے کہ وہ زندگی کو کس طرح سمجھے گا اس پر فتح پانے کے کیا طریقے اختیار کرے گا اور کس حد تک اس بات کا تعین ہوجاتا ہے کہ وہ زندگی کو کس طرح سمجھے گا اس پر فتح پانے کے کیا طریقے اختیار کرے گا اور کس حد تک اتحاد عمل پر قادر ہوگا

نشوونما کی یہ بنیادیں بلتی نہیں ہیں جب تک کہ کسی موڑ پر انسان کو طرز حیات کے انتخاب میں کسی غلطی کا احساس نہ ہو جائے جس میں بچپن میں سماجی احساس پیدا ہو جائے تو بعد میں یہ احساس پیدا ہونا ممکن ہے اسی طرح آگہی کے کے بغیر انسان کی زندگی کے تلخ تجربات بھی اس کا طرز حیات نہیں بدل سکتے۔ تعلیم وترقی اور (نفسیاتی علاج کی تمام کوششیں بھی آگہی پیدا کرنے کے ذرائع ہیں۔

اب ایک آخری سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طرز حیات کے تعین (یعنی سماجی اشتراک عمل کی صلاحیت) کے لیے کون سے اثرات مضر اور کون سے مفید ہیں؟

یہ مسئلہ تربیت کا ہے۔ تربیت کی خامیاں اس وقت ظاہر ہوتی ہیں جب انسان آزمائش سے گزرے۔ زندگی ہمیں بار بار ان آزمائشوں سے دوچار کرتی ہے، دراصل ہم ہمہ وقت آزمائش سے گزرتے ہیں۔ حواس خمسہ کی نشوونما میں دوسروں کی طرف رویوں اور ان کی آگہی میں اخلاقی فلسفہ' سیاسی حیثیت' فلاح و بہبود کے کاموں میں' شادی ومحبت میں' جمالیاتی ذوق میں' غرض اپنے تمام کرادر میں ہم کسی نہ کسی آزمائش سے دوچار رہتے ہیں جب تک یہ آزمائش نہ ہو ہم سماج کا رکن ہی نہیں بن سکتے۔ لیکن جیسے ہی انسان' وجود کے مسئلے سے دوچار ہوتا ہے۔ جو دراصل اتحاد واشتراک عمل کے امتحان کی کتنی تیاری شامل تھی۔
پہلی سماجی صورت حال بچے کا ماں سے رشتہ ہے۔ ماں ہی کی تربیت کے زیر ایک دوسرے انسان میں بچے کو دلچسپی پیدا ہوتی ہے۔ اگر ماں بچے کی اس دلچسپی کا رخ اتحاد کی طرف موڑ سکتی ہے تو بچے کی تمام صلاحیتیں (پیدائشی اور ذہنی) سماجی احساس کے حصول میں صرف ہوں گی۔ اگر وہ بچہ کو خود سے مکمل طور پر منسلک کرلے تو رفتہ رفتہ وہ سماج اور دوسرے افراد سے دور ہوتا جائے گا اور اس کے لیے زندگی گزارنا مشکل ہو جائے گا جیسے کسی راندہ درگاہ یا محروم بچہ کی زندگی جو ایسے گزرتی ہے جیسے وہ دشمنوں کے نرغے میں جی رہا ہو۔ ایسے کیسوں میں بہن بھائیوں' باپ اور دوسرے رشتہ داروں تک سے رشتہ قائم کرنا مشکل ہو جاتا ہے اگر باپ بچے کی دلچسپیوں کو نہ سمجھے یا حسد کی وجہ سے بھائی بہنوں سے علیحدگی ہو جائے یا کسی تعصب اور مجبوری کی بناء پر بچہ خارجی ماحول سے کٹ جائے تو بچہ کے لیے ایک صحت مند

سماجی شعور پیدا کرنا مشکل ہو جائے گا بعد کی زندگی میں ناکامی کی ہر وجہ بچپن کی تربیت اور حالات میں پنہاں ہوتی ہے اور اس کی ذمہ داری فرد پر عائد بھی نہیں ہوتی کہ وہ یہ قرض ادا کرنے کے قابل ہی نہیں۔

بچپن کی ان غلطیوں کے سلسلہ میں ہماری معلومات بے حد وسیع ہیں۔ یہ معلومات ہمیں فرد سماج کے اس رشتے پر غور کرنے سے حاصل ہوئی ہیں جو انفرادی نفسیات کا خاص موضوع ہے یہ میرے مضمون "International Zeitchrift For Individual Psychology" میں درج ہیں۔ اس کے علاوہ میری کتابوں ''انسانی فطرت کی تفہیم'' Understanding Human Nature (۱۰) میں اور ''انفرادی نفسیات'' (۱۱) Individual Psycholigr under Shule اور (۱۲) ''زندگی کی سائنس'' Science Of Living میں بھی موجود ہیں۔

ان کتابوں میں جن مسئلوں سے بحث کی گئی ہے وہ بے راہ روی' نیوراسس' خلل ذہنی' جرائم پیشگی' خودکشی' کثرت شراب نوشی اور جنس غلط کاری ہیں۔ ان مطالعوں کی حدود میں سماجی مسائل نیز پیشہ اور محبت کے مسائل کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ ''انفرادی نفسیات کی تکنیک'' (۱۳) Die Technic der Individual Psychologie میں' میں نے ''خوف'' اور ''جبری نیوراسس'' کا تفصیلی بیان شائع کیا ہے۔

انفرادی نفسیات کا مخصوص طریقہ علاج فرد کو اس کی اتحادی قوت کے فقدان کا احساس دلاتا اور یہ بتاتا کہ اس کی ابتداء بچپن کی غلط تربیت سے ہوتی ہے۔ زمانہ علاج میں جو تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں وہ کم اہم نہیں۔ ڈاکٹر سے ربط کی وجہ سے اس کی اتحاد کی قوت بڑھ جاتی ہے۔ ''گرہ کمتری'' کے غلط ہونے کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ جرأت ور جانیت کے رجحان جاگ جاتے ہیں اور اس پر معنی حیات منکشف ہو جاتے ہیں۔ یعنی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ زندگی میں کوئی معنویت ضرور ہے۔

یہ علاج روحانی زندگی کے کسی بھی موڑ پر شروع کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں' میں نے تین مزید نکتے دریافت کیے ہیں۔ (۱) بہن بھائیوں کی پیدائشی تربیت میں اس کا مقام

معلوم کرنا' کیونکہ ہر بچہ کی پوزیشن دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ (۲) بچپن کی ابتدائی دلچسپیوں کے بارے میں معلوم کرنا' کیونکہ بچپن کے تخلیقی رجحان میں انسان کے طرز حیات کے اولین نقوش ملتے ہیں۔ (۳) انفرادی نفسیاتی طریقہ حیات کے ذریعہ مریض کے خوابوں کی تعبیر' دینا جن سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مریض نے اپنے طرز حیات کی سرکردگی میں اپنے جذبات وتاثرات کو کیا رخ دیا ہے۔

اگر مریض کی ذہنی زندگی کے یہ سرے ڈھونڈ لیے جائیں تو بہت سی ظاہر خصوصیات کے ذریعہ ان کی توثیق کی جا سکتی ہے اور اس دریافت کا ٹیسٹ ممکن ہو سکتا ہے۔ جب یہ تمام ثبوت ایک ہی سمت اشارہ کریں تب ہی یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ دریافت مکمل ہوئی ہے اور اس کے بعد محقق یہ سوچنے پر مجبور ہوتا ہے اگر خود ان کی پرورش ان ناسازگار حالات میں ہوئی ہوتی' اگر اس کا یہی مقصد ہوتا' زندگی کے معنی کے بارے میں یہی خیالات ہوتے' اگر اس کا سماجی احساس اتنا ہی کم ہوتا تو وہ خود بھی ایسی ہی زندگی گزارتا یہی سب کرتا۔

تیرہواں باب:

ابتدائی یادیں بحیثیت اظلالی طریقہ کار

از ہیرلڈ ایچ موزاک (Herald H Masak)

ابتدائی یادیں اس وقت سے نفسیات کا موضوع رہی ہیں جب سے جی اسٹینلے ہل (۳۳) نے اس موضوع پر اپنا مقالہ شائع کیا تھا (1899) اس کے بعد شائع ہونے والی پورٹیں تین حصوں میں تقسیم کی جا سکتی ہیں۔ پہلا حصہ کئی Laxanemic اور شماریاتی مطالعوں پر مشتمل ہے جن میں یادداشت کی عمر، حافظہ کا موثر کردار اور حافظہ کے مواد کا تعین کیا گیا ہے۔ (16,17,20,21,31,40,48,53) دوسرے گروپ کے مطالعوں میں اولین یادوں کے بارے میں فرائڈ کے نظریات کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ فرائڈ کے خیال میں اولین یادیں دراصل "حافظے کا پردۂ سیمیں" ہیں جو "طفلانہ جنسی کشمکش" کو ظاہر کرتی ہیں۔ فرائڈ کا یقین تھا کہ ایسے حادثات و تجربات اگرچہ دبا دیے جاتے ہیں لیکن مریض کی اولین یادوں میں بھیس بدل بدل کر نمایاں ہوتے رہتے ہیں (25,26,27) چنانچہ یادیں دبی ہوئی ہوتی ہیں۔ مظہری نہیں ہوتیں۔ (10,13,14) اس نوع کی تحقیقات میں زیادہ زور ابتدائی یادوں کے لذتی پہلو پر دیا گیا' تا کہ فرائڈ کے نظریہ دباؤ کی تصدیق ہو سکے۔ ریپاپورٹ (50)(Report) اور "زیلر" (56)(Zeller) کا خیال ہے کہ ان میں سے زیادہ تر مطالعہ نظریہ دباؤ کی تمام شرائط کو پورا نہیں کرتے' جب کہ Woldfgel (53) کا کہنا ہے جن مطالعوں کے ذریعہ "دباؤ نظریہ" کو پیش کیا گیا ہے ان کی تعبیر غلط ہوئی ہے تیسرے گروپ میں "ادراک" کے وہ طالب علم شامل ہیں جن کو کرچ (Kerch) نے

"جدید شکل" نفسیات داں کہا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ حافظہ اور ادراک دونوں انسان کے انفرادی رویوں اور زاویہ نظر سے متعلق ہوتے ہیں یعنی اس کی شخصی اقدار اور ضروریات سے 22(46,47,54) اس آخری اور تیسرے نقطہ نظر کی پیش قدمی الفرڈ ایڈلر نے اپنی تحریروں میں کی تھی۔ (9 , 8 , 7 , 6 , 5 , 4 , 3 , 2) اس کے پیرو (1,10,11,12,18,24,28,29,36,41,42,44,45,52,55) تیسرے گروپ میں شامل ہیں۔

ایڈلر فرائڈ سے اختلاف کرتا ہے فرائڈ کا خیال ہے کہ ابتدائی یادیں دباؤ کا نتیجہ ہیں جب کہ ایڈلر کا کہنا ہے کہ وہ انتخابی عمل جو حافظے میں بعض اولین نقوش کو محفوظ رکھتا ہے، دباؤ نہیں ہے بلکہ انسان کے زاویہ نظر و طرز حیات کے مطابق ہوں۔ یہ واقعات مستقبل کی زندگی کا رخ نہیں موڑتے لہٰذا ان کو اسباب و علل نہیں کہا جاسکتا۔ یہ بھی ضروری ہے نہیں کہ حافظے میں محفوظ رہنے والے واقعات لازماً ضرر رساں ہی ہوں یا ان مجروح کرنے والے تجربات کا بدلا ہوا بھیس (comouflage) ہوں یا مسرت بخش ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یادوں کے بیان میں فرد یہ سب عناصر شامل کردے۔ یادیں محض فرد کے اس زاویہ نظر کی طرف اشارہ کرتی ہیں جس سے اس نے اپنے تجربات زندگی کی تعبیر کی ہے۔ ایڈلر کا کہنا ہے کہ "چنانچہ اس کی یادیں (اس کی) "میری زندگی کی کہانی" پیش کرتی ہیں۔ وہ کہانی جو وہ خود کو سناتا رہتا ہے کہ اسے سکون ملے، اپنے مقصد کے حصول کے لیے حوصلہ ملے کہ وہ اپنے آئندہ مقاصد حاصل کرنے کے لیے آزمودہ نسخے تیار کرتا ہے (ص 9۔ ص 73) اگرچہ ایڈلر نے تقریباً تیس سال پہلے "زاویہ نظر اور کردار کے تعلق" کے موجودہ رجحان کی پیش بنی کی تھی۔ لیکن اس موضوع پر اس کی تصانیف کو مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ اگر چہ پرسل کا ایک مخصوص مطالعہ ایڈلر کی موافقت پر ختم ہوتا ہے جس میں صرف ایڈلر کے اس خیال کی مخالفت کی گئی تھی کہ بالکل ابتدائی بچپن کی یادوں کو بھی اسی قدر بنیادی اہمیت ہے (ص 49۔440)

ایڈلر کے قیاس کے مطابق ابتدائی یادوں کو اظلالی طریقہ کار کی حیثیت سی جا سکتی ہے۔

ان کے تجزیے سے یہ اشارہ مل سکتا ہے کہ فرد اپنی اور سماج سے اپنے رشتے کی کیا آگہی رکھتا ہے۔ابتدائی یادیں بھی دوسرے اظلالی طریقہ کار مثلاً خواب' آزاد ڈرائنگ اور انگلیوں کے نشانات وغیرہ کی طرح کوئی مخصوص ساخت نہیں رکھتیں۔فرد کا ایسی خارجی چیزوں مثلاً ''روا شاخ'' (Rorochacha) اور Tat پر ردعمل نہیں ہوتا جن کی خصوصیات اس کے ردعمل کو متاثر کرسکتی ہیں بلکہ وہ اپنی یادوں یعنی داخلی عوامل کی طرف رجوع کرتا ہے۔جس کا فوکس صرف وہی یادیں ہوتی ہیں جن کا وہ اظہار کرتا ہے۔

تمام یادوں میں تبدیلی اور تخفیف کا امکان ہوتا ہے فرد اپنی داخلی ضرورتوں کے مطابق یادوں میں رنگ آمیزی کرتا ہے' اضافہ کرتا ہے' تخفیف کرتا ہے' مبالغہ آرائی کرتا ہے کمی اور زیادتی کرتا ہے۔ یہ عمل خواب ہی کی طرح ہوتا ہے۔ مندرجہ ذیل یادیں ایک ایسے شخص کا بیان ہیں جس نے کرسچین سائنس ہوم (Chridtian Science Home) میں تربیت پائی تھی جہاں شر' بیماری اور موت کا انکار زندگی کا جزو لازم تھا۔

ابتدائی یادیں: میرے خاندان کے لوگ اور دو پڑوسی کھانے کی میز کے گرد بیٹھے ہیں کوئی تقریب ہورہی ہے ہر شخص مسکرا رہا ہے ہر شخص خوش ہے میرے باپ گھر پر تے۔

تعبیر: ایک خوش گوار واقعے کا یہ عجیب وغریب اظہار ہے۔ یاد ایک رپورٹ کی صورت میں پیش کی گئی ہے۔ بہر حال آخری جملہ کا مفہوم کیا ہے؟ بعد میں تفتیش کے بعد معروض نے بتایا کہ اس کے باپ اسی وقت سینٹوریم سے لوٹے تھے۔ گو کہ ہمارے معروض نے سن بلوغ اپنے بچپن کے عقیدے کو ترک کر دیا تھا لیکن اس یاد سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان مذہبی عقیدوں سے اس کی وابستگی اس وقت بھی قائم تھی جب وہ بیماری کے وجود کو فراموش کرنا چاہتا تھا۔

معروضوں کی بیان کردہ یادوں کی توثیق کے سلسلہ میں بہت سے مطالعہ کیے گئے ہیں۔ ہمارے تجربہ کی بنا پر یاد خواہ صحیح صحیح پیش کی جائے یا نہ کی جائے تعبیر اس کے اندر پوشیدہ نہیں ہوتی ''یادوں'' کی اہمیت یہی ہے کہ واقعہ یاد رکھا گیا یا یہ سمجھا گیا کہ وہ دراصل ''یاد'' ہے بارلیٹ Bartlott (13) نے کہا ہے کہ ''حافظہ بیان کا بیان نہیں بلکہ صناعی کا

عمل ہے" لیکن ہمارے تجربہ نے بتایا ہے کہ یادیں نمایاں صناعی (جو کہ یقیناً ارادی دروغ گو نہیں ہوتی) سے لے کر واقعات کا جزوی بیان تک سب کچھ ہو سکتی ہیں۔

ایڈلر اپنی ایک یاد کے متعلق کہتا ہے کہ میں نے یہ دریافت کیا کہ وہ بالکل من گھڑت کہانی تھی لیکن اس سے میری موت پر فتح پانے کی آرزو کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ یاد اس کے پیشے کے انتخاب سے مطابقت رکھتی ہے۔

یاد: اس کے کچھ عرصہ بعد میں بورڈنگ اسکول میں داخل ہو گیا۔ مجھے یاد ہے کہ اسکول کا راستہ ایک قبرستان سے ہو کر جاتا تھا۔ میں بہت خوفزدہ ہو جاتا تھا اور ہر بار مجھے یہ دیکھ کر بہت بُرا لگتا تھا کہ دوسرے بچوں کو اس کی ذرا بھی پرواہ نہیں تھی جب کہ میرا ہر قدم خوف و دہشت سے لرز رہا تھا۔ علاوہ اس کے کہ اس خوف سے مجھے بے چینی ہوتے تھی یہ کوفت بھی تھی کہ دوسرے بچوں کے مقابلہ میں بزدل ہوں۔ ایک دن میں نے تہیہ کر لیا کہ اس خوف مرگ کا خاتمہ کر کے ہی رہوں گا۔ چنانچہ میں نے سخت گوشی کا علاج اپنے لیے تجویز کیا۔ میں دوسرے لڑکوں سے کچھ پیچھے رہ گیا یہاں تک کہ وہ سب قبرستان سے گزر گئے میں نے اپنے اسکول کا بیگ قبرستان کی دیوار کے پاس رکھا اور تنہا قبرساتن کے ایک درجن چکر بھاگ بھاگ کر کاٹے یہاں تک کہ میں نے اس تکلیف دہ خوف پر فتح پالی۔ (4 صفحات 180۔179)

ایک بار ایڈلر نے ان یادوں کے بارے میں کسی اسکول کے ساتھی سے گفتگو کی (اس وقت ایڈلر کی عمر میں پینتیس سال کی تی) تو معلوم ہوا کہ ایسے کسی قبرستان کا کوئی وجود نہیں تھا۔ دوسرے ساتھیوں نے بھی اس کی تصدیق کی۔ ایڈلر (7) اور ہیڈ فیلڈ (Hadfield) (32) کی تحریروں میں دو اور ایسی یادوں کا تذکرہ ملتا ہے جن میں معروضوں نے اپنی پیدائش کا واقعہ "یاد" کے طور پر پیش کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ محض کہانیاں تھیں۔ "یاد" کہہ کر جو کچھ پیش کیا جائے ضروری نہیں کہ مخاطب اس کو یاد ہی سمجھے۔ اگر معروض واقعہ کی تصویر پیش کر سکے تو اس کی یاد کے طور پر تعبیر دی جا سکتی ہے لیکن اگر وہ ایسا نہ کر سکے تو اس کو حافظہ نہیں سمجھا جا سکتا۔

اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ یادیں شخصیت کے مطابق ہوئی ہیں تو مختلف یادوں میں بھی یہی مطابقت ہوگی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ سب یادیں ایک ہی مفہوم کی طرف اشارہ کریں گی (12) جہاں تک دوسرے اظلالی طریقوں کا تعلق ہے یادیں ان میں اضافہ اور ان کی تفصیل وتکمیل بھی کرسکتی ہیں چنانچہ ابتدائی یادیں شخصیت کے مطابق مواد اور تفصیل دونوں لحاظ سے ہوسکتی ہیں جیسا کہ پلی وا (Plawa) نے کہا ہے۔ ''کسی یاد کا قطعی مواد معلوم کرنا مشکل ہے۔ ایک یاد کے کئی پہلو ہوسکتے ہیں۔ جب کہ کوئی مختلف حالتوں میں شخصیت کا مطالعہ کرے اور لمبے عرصے تک کرے تب وہ یادوں کے رجحان کو اس کی شخصیت کے رجحان کے پس منظر میں سمجھ سکتا ہے۔ چنانچہ کسی یاد کی خواہ کتنی بھی تعبیریں ہوں ان میں سے ہر ایک شخصیت ہی کے تسور کی تصدیق کرے گی۔ (ص 97۔44) بعد کی یادیں پرانی یادوں کی تفصیلات پیش کرسکتی ہیں۔ اگر یادوں میں تضاد محسوس ہو تو یقیناً وہ سطحی مشاہدہ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ تعبیر کے ذریعہ ان میں ربط تلاش کیا جاسکتا ہے۔ ربط کا طریقہ کار مندرجہ ذیل ہیں۔

ابتدائی یادوں کی تعبیر: یادوں کی تعبیر میں پہلا خیال یہ رکھنا چاہئے کہ یادوں کو رپورٹوں سے ممیّز کیا جائے۔ بعض معالج واقعاتی یادوں اور بچپنے کے عام حافظہ کی یکساں اہمیت سمجھتے ہیں مثلاً مجھے ایک دفعہ کا واقعہ یاد ہے...... '' کی قسم کی یاد کو' اور مجھے یاد ہے کہ میں بچپن میں پڑھنے کا بہت شوقین تھا...... '' قسم کی یادوں کو یکساں طور پر اہم سمجھے ہیں۔ راقم الحروف کے لیے پہلی قسم کی یاد۔ ''یاد'' ہے اور دوسری قسم کی ''رپورٹ'' یاد کی تشکیل ایک مخصوص واقعہ کی بناء پر ہوتی ہے جب کہ رپورٹ کے لیے یہ ضروری نہیں۔ ''یاد'' رپورٹ کے مقابلہ میں زیادہ تفصیلی ہوتی ہے اور اس کی حیثیت ایک TAT کہانی کی طرح ہوتی ہے۔ یاد کی تصویر قائم کی جاسکتی ہے لیکن رپورٹ کی نہیں کیوں کہ وہ بہت سے ایک قسم کے واقعات پر مشتمل ہوتی ہے جن کی الگ سے کوئی انفرادیت باقی نہیں رہتی۔ معالجی موقعہ پر ہم معروض سے آنکھ بند کرکے تصور کرنے کو کہتے ہیں تا کہ وہ رپورٹ دینا نہ شروع کردے اور ذہن کی سطح پر جو تصویر ابھر رہی ہے اس کا بیان تفصیل سے کرے۔ اگرچہ معالجی حیثیت سے رپورٹوں کی بھی اہمیت ہے مگر ہم اظلالی طریقہ کار کی مدد سے صرف یادوں ہی کی تعبیر

کرتے ہیں۔

ابتدائی یادیں انسان کے بنیادی رویوں کی ہی تصغیر (نمونے) ہوتی ہیں (6) چنانچہ پہلے ان کی مجموعی حیثیت سے تعبیر ہوتی ہے اور بعد میں تفصیلاتی۔ دوسری صورت میں معروض سے خاص واقعات پر مزید روشنی ڈالنے کو کہا جاتا ہے۔ یادوں کے کرداروں کو مخصوص افراد کی نہیں بلکہ نمونوں کی حیثیت دی جاتی ہے یہ کردار انفرادی سے زیادہ عمومی حیثیت رکھتے ہیں اور عموماً عورتوں' عام لوگوں اور حاکم نما شخصیتوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس معاملہ میں ہماری تعبیر بروڈسکی (Brodsky)(14) کی تعبیروں سے مختلف ہے۔ جو یادوں کو معروض کے شخصی رشتوں کی تشکیل کی حیثیت دیتا ہے (خصوصاً دور طفلی میں) اور آئن سٹائن (Eisenstein) اور ریئرسن (Ryerson) کی تعبیروں سے بھی مختلف ہے جو یہ کہتے ہیں کہ یادیں عہد طفولیت کی فراموش شدہ کشمکش کا اولین اور واضح ترین اظہار ہیں۔

ابتدائی یاد: ہمارے باورچی خانے کی الماری کے اوپر کے خانہ میں ایک مٹھائی کا مرتبان رکھا تھا۔ میں اس تک نہیں پہنچ سکتی تھی۔ میرے چچا نے مجھے گود میں اٹھا کر اوپر کیا اور میں نے وہ مرتبان لے لیا۔

تعبیر: یہ ایک عورت کی یاد ہے اور اس کے ''چھوٹے پن کے احساس'' کی نشاندہی کرتی ہے۔ جسے زندگی کی نعمتوں کو حاصل کرنے کے لیے بڑے لوگوں کی مدد کی ضرورت ہے۔ تجزیاتی نقطہ نظر سے ''چچا کی دست نگری'' اہم ہو سکتی ہے بہر حال یاد سے دست نگری کے عام احساس کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور خصوصاً مردوں کی دست نگری کا بھی۔ بعد کی یادوں سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان دونوں میں سے کون سی تعبیر زیادہ صحیح اور قابل قبول ہے۔ بہر حال اگر یہ محض ایک اکیلا ہی واقعہ ہو یا صرف کہانی ہو تب بھی اس واقعہ کو حافظہ میں محفوظ رکھنے سے دست نگری کے ایک عام احساس کی نشاندہی یقیناً ہوتی ہے۔

اگرچہ عموماً یاد کے مواد پر زیادہ زور دیا جاتا ہے لیکن دوسری یادوں کے سلسلہ وار تجزیہ سے فرد کی زیادہ صحیح تصویر ابھرتی ہے اور اس کی شخصیت کے دوسرے پہلو سامنے آتے ہیں۔ کسی ایک یاد کی بنا پر ''ذات کے تصور'' کا اندازہ لگانا بردست غلطی ہے ایک کیس کی بنا پر عام

نتائج اخذ کرنا یادوں کے سلسلہ میں بھی ایسی ہی غلطی ہوتی ہے جیسے دوسری سائنسی تحقیقات کے سلسلہ میں ہوتی ہے۔اس عورت کی دوسری یاد کا تجزیہ بھی اس کی شخصیت پر مزید روشنی ڈالتا ہے۔

ابتدائی یاد: میں ایک ''باڑھ کے اوپر'' رہتی تھی۔ یکا یک میرا توازن بگڑ گیا میں گری اور میرے جبڑے کی ہڈی ٹوٹ گئی۔

تعبیر: پہلے واقعہ میں مریض دوسروں کا دست نگر ہونے کا بیان کرتی ہے خصوصاً مردوں کا۔دوسری یاد میں وہ یہ بتارہی ہے کہ خود پر بھروسہ کرنے کا انجام کیا ہوا صرف تباہی وہ اور نہیں روسکتی۔ یہ عورت محسوس کرتی ہیکہ وہ صرف ''اوپر اٹھائی'' جاسکتی ہے بلند کی جاسکتی ہے کسی مرد کے تعلق کے ذریعہ اور جس آدمی سے اس نے شادی کی وہ تھا بھی ایسا ہی جس نے اوس کا رتبہ ''بلند'' کیا اور اسے ''مادی آسائش زندگی کی نعمتیں'' دیں۔جب اس کے شوہر نے اسے چھوڑ دیا اور اپنے ''رتبے کی بلندی'' اور ''نعمتوں'' سے محروم کردیا تو اس کے لیے تنہا رہنا مشکل ہوگیا۔اس نے خودکشی کی کوشش کی۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ جب بظاہر تضاد پیدا ہو تو یادوں کو ان کے پورے سیاق وسباق میں سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔عموماً تضاد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بعض مخصوص حالات میں انسان کا عمل ایک قسم کا ہوگا اور دوسرے حالات میں دوسری قسم کا (خواہ حالات کی تبدیلی اصلی ہو یا محض مریض کے ذہن کی پیداوار ہو) اس نوع کے ''تضاد'' کا ظہار ایک بالغ عورت کی مندرجہ ذیل ''یادوں'' کے ذریعہ ہوتا ہے۔

ابتدائی یاد 1: مجھے یاد پڑتا ہے میں تین سال سے بھی کم کی تھی ہمارے ساتھ والے مکان میں رہنے والی عورت نے مجھے گود میں اٹھا کر باڑھ پار کرائی اور مجھے میرے گھر پہنچایا۔

2: ''میرے چچا نے پیار کرنے کے بدلے میں میری بہن کو دس سینٹ دیے اور پھر مجھے بھی دیے مگر میں پچھلے دروازے سے بھاگ کھڑی ہوئی اور سیدھی اپنے گھر پہنچی۔''

تعبیر: پہلی یاد میں دوسرا شخص مددگار ہے اور دوسری میں خوفزدہ کرنے والا۔ لیکن یہ

تقعد یوں رکھتا ہے کہ مددگار شخص عورت ہے اور خوفزدہ کرنے والا شخص مرد ہے۔ چنانچہ یہ عورت صرف عورتوں ہی کی دنیا میں خوش رہ سکتی ہے۔ مردوں کی دنیا میں نہیں خصوصاً اس لیے کہ اس میں جنسی وصل کا امکان ہے۔ مردوں کی دنیا اسے خوفزدہ کرتی ہے اور فرار کی خواہش اکساتی ہے۔

تعبیر دینے میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ اس کے ذریعہ بنیادی رویہ اخذ کیے جائیں نہ کہ ظاہری افعال۔ اگرچہ یہ رویہ زیادہ تر بیرونی دنیا کا لاشعوری شخص ادراک اور خارجی دنیا سے اس کا رشتہ ہوتے ہیں لیکن پھر بھی فرد اپنے رویوں کی انھیں حدود میں عمل پیرا ہوتا ہے۔ یادیں بنیادی موڈ کا اظہار ہوتی ہیں عملی موڈ کا نہیں۔ عکاسی مخصوص نظریہ حیات کی ہوتی ہے محض طرزِ عمل کی نہیں۔ مندرجہ ذیل یادوں میں منجملہ اور چیزوں کے معروض جس خاص بات کا اظہار کرتا ہے وہ یہ کہ زندگی خطروں سے پر ہے۔

ابتدائی یادیں: ''میری بائیسکل پر ایک اور بچہ جارہا تھا وہ گر گیا اور ایک شیشے سے ٹکرا کر اس کے بازو میں زخم آیا۔ اس کو ہسپتال پہنچانا پڑا۔''

2: ایسا شخص اس جگہ بھی خطرہ محسوس کرسکتا ہے جہاں خطرہ کا وجود نہ ہو۔ وہ زندگی کے قطرات کے اظہار میں مبالغہ آرائی سے کام لے سکتا ہے۔ قطرہ سے ڈر کر نیورانی خوف ودہشت کا شکار ہوسکتا ہے یا ہمہ وقت موجود قطرات کی مدافعت کے لیے کسی نفسیاتی مدافعتی تدبیر (Defence Mechanism) کے پیچھے پناہ لے سکتا ہے۔ مثال کے طور پر جبری رویے رکھنے والے افراد مذہبی ارکان کی سختی سے پابندی کرسکتے ہیں یا ہر جگہ خدا کی موجودگی سے خوفزدہ ہو کر اپنے اوپر شدید قابو رکھنے کی ضرورت محسوس کرسکتے ہیں۔ بہت سے اجباری افراد ہر وقت موت کے خطرہ کے سبب فکر مند رہتے ہیں کیونکہ موت سے بڑا کوئی خطرہ نہیں اور اس پر انسان کو قابو نہیں ہوتا۔ مراقی مریض (Hypochondriaes) ہر جسمانی علامت کو اپنے اس خیال کے ثبوت کے طور پر پیش کرسکتے ہیں کہ زندگی خطروں سے بھری پڑی ہے۔ دوسری طرف یہ بھی ممکن ہے کہ خوف مرگ کی وجہ سے لوگ اپنی شخصیت ایک مینار قوت میں تبدیل کردیں یا قوی لوگوں کے ماتحت بن جائیں یا ان کے ساتھ منسلک

ہو جائیں اور اپنی شناخت قوی تر لوگوں میں کھودیں کہ زندگی کے خطرات کچھ کم ہوں۔قوت کی جستجو ان کا مقصد اولیٰ بن جائے۔اس کے برعکس یہ بھی ممکن ہے کہ اس قسم کے افراد اپنے رویوں کی تصدیق کے لیے باقاعدہ خطرات کو دعوت دیں خطروں کی تحریک کا سامان بہم کریں۔بعض لوگ خطرات سے نفرت کرتے ہیں۔یہ ثبوت دینے کے لیے کہ وہ زندگی (اور اس کے خطرات) کے شیدائی ہیں۔یہ مثالیں ان تمام خصوصیات کا احاطہ نہیں کرسکتیں جو اس مخصوص رویہ سے پیدا ہوتی ہیں لیکن ان سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ایک مخصوص زاویہ نظر مختلف افراد میں کتنی مختلف اور متضاد صورتوں کو جنم دے سکتا ہے۔

بسا اوقات یادوں سے بنیادی رویوں اور کرداری ردعمل دونوں کا اندازہ لگانا ممکن ہوتا ہے مثال کے طور پر:

ابتدائی یاد 2: میں نے سڑک پر ایک موٹر کار آتی دیکھی میں اسے روکنے کے لیے سڑک پر لیٹ گیا موٹر والا اترا اس نے میرا اچھا کیا میں بھاگ کر گھر پہنچ گیا۔

تعبیر: معروض شرارت کررہا ہے دنیا کو اکسا رہا ہے اور اس طرح پر خطر طور پر جیتنا چاہ رہا ہے وہ لوگوں کو کنٹرول کرنے اپنا حق جتانے اپنی قوت کا مظاہرہ کرنے اور شرارت کرنے کے لیے اپنی زندگی تک کی بازی لگانے کو تیار ہے۔وہ مارتا ہے اور مار کر بھاگ جاتا ہے۔

ابتدائی یاد 2: اماں ہمیشہ بالوں کے برش سے مارتی تھیں اس دن برش انہیں نہیں ملا تو انہوں نے قینچی اٹھائی اور اس کے دستے سے مجھے مارا۔میں یہ چیختا ہوا بھاگا کہ "اب میں اچھا لڑکا بن جاؤں گا۔"

تعبیر: بعض بنیادی رویوں کے علاوہ اس یاد سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ معروض کا ردعمل کیا ہوا وہ سزا کے خوف سے اچھا بننے کا وعدہ کرتا ہے (واقعی اچھا بن سکا یا نہیں محض اندازہ ہی لگایا جاسکتا ہے) اب شخصیت کی تصویر کو مکمل کرنے کے لیے "یادوں" کی تعبیر کے ساتھ مواد کی تعبیر بھی دی جاتی ہے۔یہ دو عورتوں کی یاد میں ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

یاد 1: میری ماں میرے چھوٹے بھائی کو دودھ پلا رہی تھیں میں بھاگ کر گئی اور ان کی چھاتی میں کاٹ لیا۔

یاد 2: میری ماں میرے اندر جنونی کیفیت پیدا کر دیا کرتی تھیں نہ معلوم کیوں؟ میں نے الماری کھول کر ایک دن ان کے سب سے پسندیدہ لباس میں کاٹ کر سوراخ کر دیے۔

تعبیر: دونوں یادیں بظاہر ایک سی ہیں لیکن تفصیلات کی وجہ سے بہت مختلف ہو جاتی ہیں۔ ایک میں معروض کو اپنے غصہ و گھٹن کے سرچشمہ کا ادراک ہے دوسری میں نہیں ہے پہلی یاد میں حملہ براہ راست کیا گیا ہے دوسری میں غصہ کسی اور چیز پر اتارا گیا ہے۔ یعنی جذبات کا گھما پھرا کر اظہار کیا گیا ہے۔

یادوں کا اطلاق: ابتدائی یادوں کا بہترین چیزوں پر اطلاق کیا گیا ہے اگر یادیں فرد کے لاشعوری رویہ کی دریافت کے لیے کوئی فوری طریقہ بتاتی ہیں تو وہ ایسی صورتوں میں استعمال کی جا سکتی ہیں جن میں افراد کی فوری تقسیم کی ضرورت محسوس ہو۔ (یعنی رویوں کے اعتبار سے ان کا انتخاب کرنا ہو)۔

کاڈس (Kadas) گرین (Greene) اور فریڈ مین (Freedman) کے مشترکہ مطالعہ (36) سے ظاہر ہوتا ہے کہ یادیں اس مقصد کے لیے مناسب طریقہ ثابت ہو سکتی ہیں۔

دوسرا اطلاق تعلیمی اور پیشہ ورانہ ہدایت کے ضمن میں ممکن ہے۔ (6,8,9) پیشہ ورانہ ہدایت کے سلسلہ میں ایڈلر نے ایک اشارہ دیا ہے (7.9)۔ ایڈلر نے نوٹ کیا کہ کہ ڈاکٹر عموماً بیماری اور موت سے متعلق واقعات یاد رکھتے ہیں اور یہ خیال ظاہر کیا کہ بچپن کی یہ یادیں اس بات کی ہدایت ہیں کہ موت سے جدوجہد کرنی چاہیے۔ خود ایڈلر کی بہت سی یادیں اسی زمرے میں آتی ہیں اسے یاد ہے کہ دو سال کی عمر میں اس کے پٹی باندھی گئی۔ چار یا پانچ سال کی عمر میں دوبارہ وہ کسی گاڑی کے نیچے آ گیا' پانچ سال کی عمر میں اسے نمونیہ ہو گیا اور جب فوراً ڈاکٹر کو بلایا گیا تو اس نے میرے والد کو بتایا کہ اس کے بچنے کی کوئی امید نہیں ہے۔ (3 ص 10) ایڈلر کی بیٹی نے بتایا کہ ان کی ایک اہم یاد ان کے بھائی کی موت ہے۔ (1)

یادوں کے بعض سلسلوں کا تعلق مشاہدے سے ہوتا ہے اور بعض کا عمل سے۔ بعض یادیں فعالی ہوتی ہیں بعض منفعل' بعض سمعی ہوتی ہیں بعض بصری (16.34.48) ان

سب کے پیشہ ورانہ معنی ہو سکتے ہیں مثال کے طور پر حواس خمسہ کے ایک نفسیات داں کی مندرجہ ذیل یاد کو لیجیے۔

ابتادئی یاد: وہ پہلی بار تھی جب میں نے سمندر دیکھا میں نے پہلے اسے دیکھا نہیں پہلے اس کی خوشبو سونگھی پھر آواز سنی پھر دیکھا۔

اورگلر نے (Orgler) ایک ریاضی داں اور ایک فلم ڈائریکٹر کی اس قسم کی بچپن کی یادوں کا تذکرہ کیا ہے۔

نفسیاتی علاج میں بچپنے کی یادوں کی اہمیت اس لیے اور بھی بڑھ گئی کہ ان کو ایک مسئلہ سمجھا اور یہ دیکھا گیا کہ نفسیاتی علاج میں تجزیے کے دوران یادوں کی تعبیر سے تجزیے کی تسلسل پر کوئی خراب اثر نہیں پڑا۔ دوسرے اہم مواد کے ظاہر ہونے سے پہلے ہی ابتدائی یادوں نے ڈاکٹر کو مریض کے علاج کے لیے مفروضہ قائم کرنے میں مدد دی۔ اس طرح ان کی مدد سے علاج اور معالجے کی طرف مریض کے آئندہ رویہ کا بھی شروع سے ہی اندازہ قائم کرنا ممکن ہو گیا۔ مندرجہ تین یادیں اس نکتہ کی وضاحت کرتی ہیں۔

ابتدائی یاد 1: میں اپنی بچوں والی گاڑی میں تھا لوگ مجھے دیکھ رہے تھے میں تو بچہ تھا بس یونہی سیدھا لیٹا رہا۔

ابتدائی یاد 2: استاد ہم سے باتیں کر رہا تھا۔ وہ اسکول کا پہلا دن تھا میں اچھا بچہ بننے کی کوشش کر رہا تھا کسی سے بات نہیں کر رہا تھا۔

ابتدائی یاد 3: میں نے پہلی کلاس میں ایک انعام حاصل کیا یہ نہیں معلوم کس بات کے لیے۔ اس سلسلہ میں اپنے جذبات بھی یاد نہیں۔ بس یہ یاد ہے کہ استاد نے مجھے سب کے سامنے بلا کر انعام دیا۔

تعبیر: (علاج کی طرف رویہ کے سلسلے میں) مریض کی مفعولیت (یا بے عملی) پہلی ہی نظر میں اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ علاج کی ارتقاء کے سلسلے میں غالباً وہ تمام اہم ذمہ داری معالج پر ڈالے گا۔ غالباً وہ ایک اچھا مریض بنے گا اور معاون کی ''خوشنودی'' حاصل کرے گا۔ ظاہرا مدافعت کا کوئی امکان نہیں ہے جذبات کا اظہار شاید ہی کبھی ہو۔ علاج کے دوران

نظروں کا مرکز بنا اس ضرورت سے مطابقت رکھتا ہے۔اس کی زندگی میں ''زور'' لینے پر ہے کرنے پر نہیں۔

بحث

اگر چہ یادیں بڑا سادہ اظلالی طریقہ ہیں لیکن کچھ مسائل ابھی باقی ہیں۔نظریاتی مسائل میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی یادیں تجزیاتی مقصد کے لیے استعمال بھی کی جاسکتی ہیں یا نہیں؟ اس سوال کو یوں بھی رکھا جاسکتا ہے کہ کیا مختلف شخصیت رکھنے والے لوگ مخصوص یادیں پیش بھی کرتے ہیں یا نہیں؟ آئن سٹائن اور رارٹسن (23) فریڈ مین (28) اور فشلنگر (Feichlenger) کا کہنا ہے کہ یادیں تشخیص کے مقصد کے لیے استعمال کی جاسکتی ہیں اگر چہ دوسرے مصنفین اس ضمن میں خاموش ہیں۔

دوسرا سوال ''ڈرامائی یادوں'' کے سلسلہ میں اٹھتا ہے۔عموماً یادیں کسی واضح ڈرامائی یا صدماتی واقعات پر مشتمل ہوتی ہیں۔مثلاً موت' تباہی' حادثہ یا کوئی مخصوص خوشگوار تجربہ جو زیادہ تر لوگ اگر اس سے دوچار ہوتے ہیں تو یاد رکھیں گے۔اس سلسلہ میں ہمارا ایک معین اصول ہے۔جتنا ہی کوئی واقعہ ''زیادہ ڈرامائی'' ہوگا اس کی تعبیر کو اتنی ہی کم اہمیت دی جائے گی کیونکہ یہ یاد کسی حد تک خارجی ہوگی اور جتنا ہی کوئی واقعہ بے ضرر اور مبہم ہوگا اتنا ہی اسے حافظہ میں محفوظ رکھنا فرد کی ذاتی ضرورت یا رجحان کی وجہ سے ہوگا۔کوئی واقعہ محض ڈرامائی یا مبہم عناصر کی وجہ سے یاد نہیں رکھا جاتا اس بات کی وضاحت اورگلر (Orgler)(43) نے کی ہے۔ڈرامائی واقعات میں بھی واقعہ کا انداز بیاں اس کی تفصیلات اور کن باتوں پر زور دیا جارہا ہے یہ سب کچھ فرد کے بنیادی رویوں ہی سے متعین ہوگا۔

ابتدائی یاد: (ڈرامائی): جس شہر میں ہم رہتے تھے وہاں ایک مرتبہ آگ لگ گئی رات بھر میں تین چوتھائی شہر جل کر خاک ہوگیا۔میرے گھر بہت سے بے گھر لوگ پناہ لینے آگئے ان میں ایک بوڑھا پارکنسونیائی (Parkinsoniaia) بھی تھا جو بری طرح جل گیا تھا میرے گھر میں اس اک علاج ہوا مجھے اس سے بہت ہمدردی پیدا ہوئی۔

تعبیر: یہ یاد حافظے میں اس لیے محفوظ رہی ہوگی کہ وہ واضح تھی اور ان سب لوگوں کو اس نے متاثر کیا ہوگا جنہوں نے اس حادثہ کا تجربہ کیا تھا۔ لیکن یہ یاد ایک ڈاکٹر کی تھی۔ لہٰذا معروض نے اس صورت حال کا جس طرح مشاہدہ کیا اس میں ایک انفرادیت پائی جاتی ہے۔

ابتدائی یاد: (Innocous 'بے ضرر) میں راہ داری میں بیٹھا ہوا کچھ بکسوں سے کھیل رہا تھا ہیچ کر بکسوں کو قاعدے سے لگانے میں بڑا مزہ آ رہا تھا۔

تعبیر: اتنے معمولی واقعہ کو یاد رکھنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ بہت سے لوگوں کو بچپن میں اس طرح کا تجربہ ہوا ہوگا مگر سب ایسے واقعات یاد نہیں رکھتے۔ اس یاد کی اہمیت اس وقت واضح ہوتی ہے جب ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ معروض (Compulsive) اجباری شخصیت کا مالک تھا۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کس عمر تک کی یاد کو ''ابتدائی'' کہہ سکتے ہیں؟ بعد کی یادیں اتنی اہم کیوں نہیں مانی جاتیں جتنی ابتدائی یادیں؟ دوسرے سوال کا جواب پہلے کی بہ نسبت زیادہ آسان ہے بعد کی یادیں انسان کے موجودہ موڈ کے مطابق تبدیل ہو سکتی ہیں لیکن ابتدائی یادیں بنیادی رویوں کی مظہر ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہم نے آٹھ سال کی عمر تک یادوں کو ''ابتدائی'' مانا ہے۔ بعض حالات اس کلیہ سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں اگر خاندان میں کسی بچہ کی پوزیشن یکدم بدل جائے تو ایسا ہونا ممکن ہے کہ بعد کی یادیں زیادہ اہم ہو جاتیں۔ مثلاً کسی خاندان میں دو بچے ہیں اور بڑا بچہ مر جاتا ہے تو اس حالت میں چھوٹا بچہ اکلوتے بچہ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس صورت میں بچہ اپنی زندگی کو یکسر فراموش کر دیتا ہے اور صرف اسی زمانے کو یاد رکھتا ہے جب اس کا مرتبہ بدل جاتا ہے۔

اگر ابتدائی یادیں فرد کے زاویہ نظر سے مطابقت رکھتی ہیں تو ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے جب نفسیاتی علاج کے دوران فرد کے رویے بدل جاتے ہیں تو کیا اس کی یادیں بھی بدل جاتی ہیں؟ معالجی رپورٹوں (51-18) سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بھی بدل جاتی ہیں مثلاً مریض یا تو (۱) نئی یادیں پیش کرتا ہے یا (۲) بعض پرانی یادیں فراموش کر دیتا ہے یعنی

وہ بے ساختہ پیش نہیں کی جاتیں۔ بعض اوقات یادہی رہتیں یا (۳) وہی یاد پیش کرتا ہے مگر جذباتی لہجہ بدل جاتا ہے یا (۴) پہلی ہی یاد میں ایسے ہی ترمیم واضافہ کرتا ہے کہ اگرچہ واقعہ وہی رہتا ہے لیکن وہ واقعہ مریض کو جو "پیغام" پہنچتا رہا ہے وہ بدل جاتا ہے مثال کے طور پر ذیل ہی میں ایک واقعہ (یاد) پیش کیا گیا ہے جو ایک مریض نے علاج کی ابتداء اور علاج کے اختتام پر بیان کیا:۔

ابتدائی یاد: (علاج سے پہلے) ہم لوگ خاندان کے کچھ دوستوں کے ہاں ملنے گئے میں ایک مرد کی گود میں بیٹھی تھی اور اس نے ایک ایسی حرکت کی جو اچھی نہیں تھی معلوم نہیں وہ کیا تھا مگر میں ڈر گئی اور اس واقعے کے بعد کبھی ان لوگوں کے ہاں نہیں گئی۔

ابتدائی یاد (علاج کے بعد): میری بہنیں مجھے ایک آدمی کے پاس لے گئیں میں اس کی گود میں تھی اس کے ہاتھ میرے لباس میں، مجھے لگا کہ وہ کوئی غلط حرکت ہے مگر میں نے کچھ بھی نہیں کہا۔

عام طور پر ابتدائی یادیں ایسے اندرونی فریب کی طرف اشارہ کرتی ہیں جس کا علاج کے ذریعہ ظاہر ہونا ضروری نہیں ہے۔ مندرجہ ذیل مریض کے کیس میں ایسی علامتیں ظاہر ہوئیں۔ یہ مریضہ بڑی افسردگی کی حالت میں علاج کے لیے آئی تھی کچھ عرصہ بعد جب علاج کو شروع ہوئے کئی مہینے ہو چکے تھے افسردگی کی علامت ختم ہو گئیں اور بظاہر مریضہ صحت مند معلوم ہونے لگی۔ یہاں تک کہ اس نے علاج بھی بند کر دیا لیکن علاج ختم ہونے سے پہلے اس نے جس یاد کا تذکرہ کیا اس سے معلوم ہوا کہ اس کی صحت اتنی بہتر نہیں ہوئی تھی جتنی وہ سمجھتی تھی۔

ابتدائی یاد 1: ایک دفعہ میں بیمار پڑ گئی میری استانی نے سب بچوں سے کہہ کر مجھے خط لکھوائے مجھے بہت اچھا معلوم ہوا۔ مجھے کالی کھانسی ہو گئی ہم لوگ ڈاکٹر کے پاس جانے کے لیے بس کا انتظار کر رہے تھے جب بھی کوئی بس آتی مجھے قے ہو جاتی ایسا چار بار ہوا جب ہم بس میں بیٹھ گئے تو کھڑکی سے باہر منہ کر کے میں نے پھر قے کی۔

ابتدائی یاد 2: میرے والدین ایک پارٹی کر رہے تھے مجھے خسرہ ہو گئی میں نے آئینہ

میں اپنا چہرہ دیکھ لیا جو مجھے نہیں کرنا چاہیے تھا میں بہت بری لگ رہی تھی۔ مجھے یاد ہے میں بستر پر لیٹی تھی ایک کمرے میں ایک شمع جل رہی تھی دوسرے کمرے میں پارٹی جاری تھی۔

تعبیر: ان سب یادوں میں مریضہ کے دل میں بیماری کا احساس نمایاں ہے اور اس کا احساس کہ تنہائی اور بیماری کے ثانوی فائدے ہوتے ہیں۔

یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ابتدائی یادوں کے اطلاق کے بہت سے امکانات ہوسکتے ہیں جن کا پتہ لگایا جاچکا ہے۔ آئندہ تحقیقات سے مزید امکانات بھی دریافت کیے جاسکتے ہیں جن سے اس طریقہ کار کے فائدوں کا پورا اندازہ لگایا جاسکے گا۔ ایک یاد کی کتنی تعبیریں ممکن ہیں یہ ثابت کرنے کے لیے یادوں کا ایک پورا سیٹ پیش کیا جاتا ہے جنہیں ہسپتال میں داخل ایک مریض نے بیان کیا تھا۔

ابتدائی یاد 1: میں ایک گرجا گھر میں ہوں اپنی ماں کے ساتھ جو میرے برابر میں کھڑی مذہبی نغمہ گا رہی ہے ایسا لگ رہا تھا کہ ان کی آواز کا مخاطب میں ہوں وہ میرے لیے گا رہی ہیں مجھے اپنی اہمیت کا احساس ہوا۔

تعبیر: پہلی یاد سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس شخص کو اہمیت کی ضرورت محسوس ہوتی ہے ''ایڈلر کی تحریک اہمیت''(Drive For Significane)(۹) اور ہورنی کی ''عظمت کی تلاش''(Serach For Glory)(35) لیکن یاد سے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ وہ اہمیت حاصل کرنے کے لیے خود کچھ کرتا ہے۔ وہ بے عمل ہے۔ دوسروں کی توجہ محض حاصل کر رہا ہے غالباً یہ ''خود پرست'' شخص ہے جو ہر ایک کی توجہ کا مرکز بننا چاہتا ہے'' آواز موسیقی'' کے بیان پر بھی غور کیجئے۔ شاید وہ اپنی آواز کا پیشہ ورانہ یا غیر پیشہ ورانہ استعمال کرتا ہے۔

ابتدائی یاد 2: میری عمر پانچ سال کی تھی جب میری ماں کا انتقال ہوا۔ وہ کفن میں لپٹی لیٹی تھیں۔ دفعتاً انہوں نے اپنے کو اٹھایا اور مجھے سینے سے لگالیا۔

تعبیر: یہ ایک عجیب و غریب یاد ہے جو اس بات کا احساس دلاتی ہے کہ یہ شخص خلل دماغی کا شکار ہے۔ اگرچہ یہ یاد خود ساختہ ہے لیکن ہم نے غور کیا کہ ایک بار پھر یہ شخص اپنے کو

دوسروں کی توجہ کا مرکز بنا رہا ہے۔ دوسرے شخص کی محبت کا بے عمل حصہ دار اور وہ بھی اس شخص کی جو اتنا اہم ہے کہ ناممکن پر بھی قادر ہے۔ (مریض کے خیال میں) جب کہ پانچ سال کی عمر میں اس کا انتقال ہو گیا تھا اور اسے اپنی ماں ٹھیک سے یاد بھی نہیں تھیں تو پھر ان یادوں میں ماں کی اس قدر اہمیت کیوں ہے؟ کیا وہ اپنی ''بے عمل دست نگری'' کا اظہار کر رہا ہے۔ کیا وہ دراصل یہ کہنے کی کوشش کر رہا ہے۔ دوسرے لوگ مجھے وہ محبت اور توجہ نہیں دے سکتے جو میری ماں دے سکتی تھیں۔ ایک بات تو بہر حال ظاہر ہے کہ یہ شخص محض انفعالی طریقہ سے دوسروں کی توجہ حاصل کر کے اہم محسوس کر سکتا ہے خصوصاً عورت کی' ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ س مریض کو موت کا خوف بالکل نہیں ہے۔ ہورنی کے خیال کے مطابق (35) یہ شخص اس بات کا اظہار کر رہا ہے کہ وہ اتنا منفرد ہے کہ اس پر قوانین قدرت بھی لاگو نہیں ہوتے (اس کے لیے ماں کا کفن سے اٹھنا وغیرہ)۔

ابتدائی یاد 3: مجھے یاد ہے جب پہلی بار برف پڑی ہم لوگوں نے پہلی بار برف باری دیکھی تھی۔ ماں نے ہمیں تیار کر کے باہر برف میں کھیلنے کو بھیج دیا ہم نے برف کھرچ کھرچ کر خوب برف کی گیندیں بنائیں۔ بہت مزہ آیا اگر زندگی میں کوئی خاص بات ہو عام روش سے ہٹ کر ہو تو وہ اس سے لطف اٹھا سکتا ہے۔ وہ غالباً اپنی ذات میں عمومیت اور خارجی ماحول کی یکسانیت برداشت نہیں کر سکتا زندگی کو اور خود اسے عمومیت سے دور ہونا چاہیے پہلی بار اس نے ماں کے علاوہ اور کرداروں کو بھی یادوں میں شامل کیا ہے۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی ''دست نگری'' کی ضرورت میں دوسرے سماجی رشتے بھی کوئی رول ادا کرتے ہیں۔

ابتدائی یاد 4: یہ اسکول کا واقعہ ہے استانی نے کسی بات بات پر مجھے سزا دے کر ایک اندھیرے کمرے میں بند کر دیا میرا خیال ہے کہ وہ بند کر کے مجھے چھوڑ گئیں۔ چنانچہ جب مجھے بھوک لگی تو میں نے ان کا کھانا کھا لیا کچھ دیر بعد مجھے رفع حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی مجھے بہت جھنجلاہٹ ہوئی سمجھ میں نہیں آیا کیا کروں پھر میں نے دروازہ کھولنے کی کوشش کی وہ کھل گیا اور میں گھر جانے لگا راستہ میں میری پتلون گندی ہو گئی میں نے سوچا

میں گھر جاؤں گا تو میری ماں کو استانی پر غصہ آئے گا کہ یہ سب ان کی ہی وجہ سے ہوا تھا پھر کہیں سے تین لڑکے آئے اور مجھ سے پیسے مانگنے لگے میرے پاس نہیں تھے انہوں نے چاقو نکالا اور میری چٹی کو تین جگہ سے کاٹ دیا میں گھر چلا گیا۔ اس کے بعد یاد نہیں کہ وہاں پہنچ کر کیا ہوا۔

تعبیر: یہ ذرا پیچیدہ سی یاد ہے جس میں مریض غیر سماجی حرکتیں کرتا ہے لیکن اپنی شرارت کی ذمہ داری قبول نہیں کرنا چاہتا اس سب کی ذمہ دار استانی ہیں یہ اظلالی میکانزم جو یہاں ظاہر ہوتا ہے تقریباً ''پیرانوئیا'' کی علامت ہے (یعنی وہم منظم کی) خصوصاً جب ہم اس یاد کو یاد نمبر ۲ کے پس منظر میں دیکھیں ایک بار پھر مریض پر عام قوانین کا اطلاق نہیں ہوسکتا اسے ''غیر مطابقت پذیری'' کا خاص حق ہے اور اگر دوسرے لوگ اس کے اس حق کو نہ مانیں تو وہ مورد الزام ہیں۔ مردوں کی دنیا دشمن اور دہشت ناک ہے۔ ہسپتال کے ریکارڈوں سے اندازہ ہوا کہ اس مریض کو واقعی ''وہم منظم'' (Paransia) اور خلل دماغی کا مریض قرار دیا گیا تھا اگرچہ وہ ''عملی ہم جنسیت'' میں مبتلا تھا لیکن وہ اپنے آپ کو ''ہم جنسی'' نہیں بلکہ کوئی خاص چیز سمجھتا تھا یعنی ''ذو جنسی'' (Bisexual) ہسپتال میں داخل ہونے سے پہلے وہ ایک ایسے شہر میں جہاں بارونق اور سنسنی خیز ماحول تھا ریڈیو انا ئنسر کے عہدے پر مامور کیا گیا تھا (یہ پہلی یاد کے سلسلہ میں ہمارے اندازے کے مطابق ہے)۔

ان ابتدائی یادوں کو ان کے علاوہ (جن کا اوپر بیان کیا گیا ہے) اور بھی تعبیریں ہوسکتی ہیں (9.31.67) مثال کے طور پر یاد نمبر ۴ کی ایک فروڈین یہ تعبیر پیش کرسکتا ہے کہ یہ مریض کے جنسی' نفسیاتی نشوونما کا اعادہ ہے۔ لڑکا ایک اندھیرے کمرے میں بند کردیا گیا۔

(رحم مادر) بعد میں استانی کا کھانا کھا جاتا ہے (دہانی شہوت کی اسٹیج) پتلون میں پیشاب کردیتا ہے (برازی شہوت) پھر گھر یعنی ماں کی طرف جاتا ہے۔ (یو ڈی پس جذبات کی ابتداء) پھر تین لڑکوں سے ملتا ہے (نمبر تین مرد کے عضو تناسل کی علامت ہے اور باپ کی نمائندگی بھی کرتا ہے) جو اس کی چٹی کو تین جگہ سے کاٹ دیتے ہیں (کیونکہ چٹی ایک لمبی نوکدار چیز ہے لہٰذا علامتی طور پر عضو تناسل کے کٹنے کا خوف) یہ تعبیر خالص

فرائیڈین انداز سے پیش کی گئی ہے۔

خلاصہ

اگرچہ تحریروں میں ابتدائی یادوں کو بہت اہمیت دی گئی ہے لیکن زیادہ تر مصنفین نے یادوں کو اطلاقی طریقہ کے طور پر استعمال نہیں کیا ہے۔ مندرجہ بالا مضمون میں اس قسم کی تعبیروں کا طریقہ کار پیش کیا گیا ہے۔ یہ تکنیک فوری نفسیاتی تقسیم، اختلافی تشخیص، پیشہ ورانہ ہدایت اور تجزیاتی علاج نفسی میں کارآمد ثابت ہو سکتی ہے۔ اس موضوع پر مزید تحقیقات سے اس نسبتاً آسان طریقہ کار کے اور بہت سے فوائد سامنے آنے کا امکان ہے۔

چودھواں باب:

پیدائشی پوزیشن اور جنگ پائلٹ۔ موثریت

از سٹینلے شیچٹر (Stanley Schachter)

اب تک ہم نے پیدائشی درجہ اور متعلقہ تشویش (Anxiety) کے تجربی رشتہ پر تحقیق کی ہے لیکن خود تشویش کیا ہے اپنے تجربوں میں ہم نے دیکھا کہ تشویشی صورت حال میں پہلوٹھی کے بچے زیادہ خوف وتشویش کا اظہار کرتے ہیں اور دوسرے تیسرے نمبر کے بچے کم۔ کیا تجربی صورت سے الگ بھی اس بات کی کوئی تشریح ممکن ہے؟

پہلے دیکھیں گے کہ تشویش وخوف کا عمل کے ساتھ کیا رشتہ ہے؟ یہ مانی ہوئی بات ہے کہ ان چیزوں کے رشتے میں یکسانیت نہیں ہے یعنی یہ کلیہ ہے کہ کم وبیش سے کام بہتر ہو جاتا ہے اور زیادہ تشویش سے خراب ہوتا ہے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ بہت تشویش ناک صورتوں میں پہلوٹھی کے افراد بہت ہی خوفزدہ ہو جائیں اور بعد میں پیدا ہونے والے افراد کم۔ جنگ کی صورت میں اس چیز کا ٹسٹ کرنا سب سے آسان ہے اگر یہ دلیل صحیح ہے تو ایسے موقعوں پر وہ سپاہی جو پہلوٹھی کے بچے تھے زیادہ اچھے سپاہی ثابت نہیں ہوں گے جب کہ دوسرے یا تیسرے نمبر پر پیدا ہونے والے سپاہی زیادہ بہادری کا اظہار کریں گے۔

اس خیال کی آزمائش کے لئے پال ٹورینس کی ''جنگ پائلٹ موثریت'' والی تحقیق کے علاوہ ہمارے پاس اور کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے ایک طرح سے ''جنگ پائلٹ'' ہونا اس ٹسٹ کے لئے بہترین صورت حال ہے (۱) کیوں کہ اس کے لئے واضح کسوٹی موجود ہے یعنی اس نے دشمن کے کتنے جہاز گرائے۔ جنگ پائلٹ تنہا جنگ کرتا ہے اور اس پر دوسرے

اثرات نہ ہونے کے برابر پڑتے ہیں۔ عام سپاہی پر گروہی صورت حال کی وجہ سے یہ اثرات کہیں زیادہ پڑسکتے ہیں۔(۲) لیکن جنگ پائلٹ کی یہی تنہائی ایک نیا سوال پیدا کرتی ہے یعنی جب فرد تشویش ناک صورت حال کا مقابلہ تنہا کرتا ہے تو اس کا تشویش پر کیا اثر پڑتا ہے؟ اس سوال کے جواب میں ہمارے پاس کوئی مواد نہیں لیکن عام طور پر ایسی صورت میں جو کچھ بھی ہوتا ہے اس سے پائلٹ کے کیس پر بھی روشنی پڑتی ہے یعنی اگر پہلوٹھی کا فرد تشویش ناک صورت حال کا مقابلہ تنہا کرتا ہے تو اس کی تشویش کئی گنا بڑھ جاتی ہے جبکہ بعد میں پیدا ہونے والے افراد کی اتنی نہیں بڑھتی۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ تنہائی کے کاموں میں دونوں قسم کے افراد کی تشویش میں زیادہ فرق ہوجاتا ہے بہ نسبت گروہ میں عمل پیرا ہونے کے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پہلوٹھی کے افراد سے زیادہ اچھے اور موثر پائلٹ بعد میں پیدا ہونے والے افراد بن سکتے ہیں۔

ٹورینس کے مطالعہ کے مقصد اور طریقہ کار کی وضاحت مندرجہ ذیل الفاظ سے ہوجاتی ہے اس بڑے مطالعہ کا خاص مقصد یہ معلوم کرنا تھا کہ ایک ہی قسم کے ماحول و تعلیم کے باوجود بعض پائلٹ زیادہ موثر اور بعض کم موثر کیوں ہوتے ہیں خصوصاً کوریا کی جنگ میں (MGI) کے پائلٹوں کی غیر موثریت کی کیا وجہ ہوئی؟ ایئر فورس کے ۳۸ بہترین افراد (وہ پائلٹ جو پانچ یا زیادہ MGI رکھتے تھے اور ۱۵ مار چکے تھے) کل نمائندوں کا 38.2 فی صد تھے۔ اگرچہ جتنے پائلٹوں نے کوریا کا دورہ کیا تھا یہ لوگ ان کا صرف 5 فی صد تھے۔ ان سب کے 35.5 فی صد نے کوئی جہاز مارا نہیں تھا۔ اس مطالعہ کے معروض ان ۳۸ پائلٹوں میں سے ۳۱ تھے جنہوں نے کوریا پر ہوائی جنگ لڑی تھی جن ے کو مطالعہ میں شامل نہیں کیا گیا ان میں سے ایک جنگ کرتے ہوئے مارا گیا ایک منچوریا میں پھنس گیا ایک امریکہ واپس آنے کے بعد ایک حادثہ کا شکار ہو کر مر گیا اور باقی چار ایئر فورس چھوڑنے کی وجہ سے ہاتھ نہ آسکے ان کی عمریں 24 سے 39 سال تک کی تھیں اور اوسط عمر 30 سال تھی۔ جن کا مطالعہ ہوا ان ان میں چھ کرنل تھے تین لفٹیننٹ کرنل تھے 13 کپتان تھے تین فرسٹ لفٹیننٹ' اسی قسم کے مطالعے دوسری جنگ عظیم کے ان پائلٹوں پر بھی ہوئے تھے جنہوں نے ایک سے چار تک

مارے تھے یا کوئی نہیں مارا تھا۔

ان کے تین تقابلی گروپ بنائے گئے جن کو درجہ اول (پانچ یا زیادہ مارنے والے) درجہ دوئم (ایک سے چار تک مارنے والے) اور درجہ سوئم (کوئی نہ مارنے والے) کے نام دیے گئے ان تینوں گروہوں کے مطالعے کے نتیجے فہرست 1 میں دیے گئے ہیں۔ یہ نتائج ہماری توقع کے مطابق ہیں۔

فہرست 1

پیدائشی پوزیشن اور جنگ۔ پائلٹ موثریت

	درجہ اول	درجہ دوئم	درجہ سوئم
پہلوٹھی کا یا اکلوتا بچہ	10	15	23
بعد کا بچہ	21	18	16

مجموعی نتیجہ

x^2=۴٬۹۵ Non Aces Vs Aces x^2=۵٬۱۲

df=۱ df=۲

p=۳ p=۰۸

فہرست 2:

پیدائشی پوزیشن اور خاندان کے سائز کا ''جنگ۔ پائلٹ موثریت'' پر اثر

درجہ اول(Aces)

1 خاندان کا سائز (بچوں کی تعداد)

پیدائشی پوزیشن	۱	۲	۳	۴x
۱	٦	۳	۵	۱
۲		٦	۴	۱
۳			۲	۴
۴۰				۴

2۔درجہ دوئم (Near Aces)

خاندان کا سائز: (بچوں کی تعداد)

پیدائشی پوزیشن۔	۱	۲	۳	۴x
۱	۳	۹	۲	۱
۲		۴	۱	۴
۳			۳	۴
۴x				۲

3۔درجہ سوئم (Non Aces)

خاندان کا سائز: (بچوں کی تعداد)

پیدائشی پوزیشن۔	۱	۲	۳	۴x
۱	۷	۷	٦	۳
۲		۲	۵	۱
۳			۴	۲
۴x				۲

67.7فی صدی درجہ اول کے پائلٹ' 34.6فی صد درجہ دوئم کے اور 41.0فی صد درجہ سوئم کے بعد کی پیدائش میں یعنی خاندان میں پہلوٹھی کی پوزیشن نہیں رکھتے۔ نتیجہ یہ نکالا کہ بعد کے پیدا ہونے والے زیادہ موثر ہوا باز ہیں۔ مجموعی فرق (اس فہرست میں) 08. سطح اعتبار (Level Of Confidence) پر اہم (Significent) ہے اگر دونوں

سروں کے پائلٹوں کا مقابلہ کیا جائے (درجہ اول اور درجہ سوئم) کا تو ان کا 4.95 chi square اہم (significant) ہے اور 03. سطح اعتبار پر ایک ڈگری Freedom ہے۔

جس تجربے کے نتیجہ سے اس مخصوص تجزیے کو تحریک ملی وہ یہ تھا کہ پیدائشی پوزیشن کا درجہ تشویش پر اثر پڑنا ضروری ہے چونکہ یہ پہلے ہی معلوم تھا (دوسرے مطالعوں کی بنیاد پر) کہ خاندان کا سائز بھی تشویش وخوف کے تجربہ پر اثر انداز ہوتا ہے اس لئے زیرِ نظر مطالعہ میں بھی اس پہلو کو شامل کر لیا گیا تاکہ کوئی قطعی نتیجہ اخذ کرنے سے پہلے خاندان کے سائز اور پیدائشی پوزیشن کے اعتبار سے تقسیم کیا گیا ہے۔ اکلوتے بچوں کو وقتی طور پر نظر انداز کر دیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خاندان کے پہلے بچے درجہ اول کی فہرست میں کم آئے ہیں یہ کی اتفاقی نہیں ہے اتفاق کا شماریوں کیا گیا ہے کہ کسی خاص سائز کے خاندان کو لے کر (مثلاً پانچ افراد کے) اس قسم کے ٹوٹل کیسوں کو خاندان کے سائز سے تقسیم کیا گیا (ان کا [illegible]) ان کا سائز 5 ہے اور اس سائز کے خاندانوں کے افراد ہیں جس میں بچوں کی تعداد تین ہے۔ اگر اتفاق کا معاملہ ہوتا تو یہ چھ پائلٹ ہر پوزیشن میں دو دو ہوتے (یعنی دو سب سے بہتر دو درمیانی اور دو سب سے کمتر) چار سے زیادہ بچوں والے خاندان کا اوسط پانچ بچوں والا خاندان مان لیا گیا ہے۔ ہر سائز کے خاندان میں پہلوٹھی والے افراد کی سب سے کم تعداد درجہ اول کے گروپ میں آتی ہے یہ کمی محض اتفاقی کمی نہیں کہی جا سکتی۔ درجہ سوئم کا گروپ اس کے برعکس مواد پیش کرتا ہے۔ اس میں اس بات کی طرف کافی اشارے ملتے ہیں کہ جن اثرات کا مطالعہ کیا گیا ہے وہ پیدائشی پوزیشن کی وجہ سے ہیں محض اتفاقی نہیں اور اس نتیجہ کا تعلق خاندان کے سائز سے نہیں ہے۔

اکلوتے بچوں کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں کیوں کہ یہ پہلوٹھی والے افراد سے کسی حد تک مختلف رجحان رکھتے ہیں درجہ اول کے دس پہلوٹھی کے افراد میں چھ اکلوتے ہیں اور یہ چھ پورے گروپ کے اکلوتوں کا 37.5 فی صدی ہیں کیا یہ غیر متوقع نتیجہ ہے؟

مشاہدہ: لیکن پچھلے مطالعے میں ہم یہ نتیجہ اخذ کر چکے ہیں کہ اکلوتے بچے پہلوٹھی کے

بچے کے مقابلہ میں کم خوفزدہ ہوتے ہیں تجربہ کی تشویش ناک صورت حال میں بھی پہلوٹھی کے افراد میں سے 35فی صد تجربہ سے نکلنا چاہیئے تھے جب کہ کسی اکلوتے نے یہ خواہش ظاہر نہیں کی خوف و تشویش کے فرق کے سلسلہ میں (یعنی پیدائشی پوزیشن اور جنگ پائلٹ۔ موثریت کے تعلق سے) مواد کے یہ دونوں سیٹ آپس میں ربط رکھتے ہیں۔

اگر تشویش کے اختلاف کا یہ تجزیہ صحیح ہے تو آئندہ کے تجربی مواد سے اس کی توثیق و تصدیق ہونا ممکن ہے۔ جس چیز پر اب تک زور نہیں دیا گیا اور جس پر توجہ کی ضرورت ہے وہ ''خاندان کا سائز'' ہے پچھلے مطالعوں میں ہم نے دیکھا کہ بڑے خاندانوں کے بچوں کے مقابلہ میں مختصر خاندان کے بچے زیادہ خوفزدہ تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ چھوٹے خاندانوں کے افراد میں سے درجہ اول کے پائلٹوں کی تعداد کم ہوگی اور بڑے خاندانوں میں سے زیادہ درجہ اول والے پائلٹ ہوں گے۔ حاصل کردہ مواد سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے چھوٹے خاندان (۲۔۳ بچوں والے) کے افراد میں سے 48.4فی صدی درجہ اول کے پائلٹ ہوتے ہیں اور 57فی صد درجہ دوئم کے ہوتے ہیں اور 61.5فی صد درجہ سوئم کے۔ درجہ اول کے 32.3فی صدی پائلٹ بڑے خاندانوں سے آتے ہیں اور درجہ سوئم سے صرف 20فی صدی۔ اس مواد کا بمباری والے پائلٹوں سے مقابلہ کرنا بھی نتیجہ خیز ہوسکتا ہے کیونکہ بمباری والے پائلٹ گروپ میں کام کرتے ہیں اور جنگ پائلٹ تنہا اس لئے ان کے موازنے کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ گروپ میں کام کرنے اور تنہا کام کرنے کی موثریت میں کیا فرق ہے اور کیا اس کا پیدائشی پوزیشن سے بھی کوئی تعلق ہے اگر گروپ میں کام کرنے کا تشویش کی سطح سے کوئی تعلق نہیں ہے تو نتیجے تقریباً ایک ہی نکلیں گے (یعنی دونوں قسم کے پائلٹ موثریت پر پیدائشی پوزیشن یکساں اثر پڑے گا) اگر اس کے برخلاف ہمارے پچھلے قیاس کے مطابق گروپ میں کام کرنے سے سطح تشویش پر مختلف اثر پڑتا ہے (یعنی پہلوٹھی کے اور بعد کے افراد پر الگ الگ قسم کا اثر ہوتا ہے) تو بمبار پائلٹوں کے کیس میں پیدائشی پوزیشن اور پائلٹ موثریت کا تعلق کم ہوگا۔ بہر حال یہ مسئلہ ابھی حل طلب ہے کیوں کہ اس ضمن میں کام کرنے والوں سے گفتگو کرکے یہ اندازہ ہوا ہے کہ بمبار پائلٹوں

کے سلسلہ میں ابھی پیدائشی پوزیشن سطح تشویش اور پائلٹ موثریت کے درمیان کوئی واضح رشتے دریافت نہیں ہوئے ہیں نہ ہی یہ معلوم ہوسکا ہے کہ گروپ میں کام کرنے سے سطح تشویش پر مثبت اثر پڑتا ہے یا نتیجتاً جنگ کے دوران بمبار پائلٹوں کی موثریت سے تعلق کا مسئلہ تحقیق طلب ہے۔

پندرہواں باب:

کردار اور سماجی عوامل

از ایرک فروم

اس کتاب میں ہم نے بعض تاریخی ادوار مثلاً اصلاح مسیحیت اور عہد حاضر کے تجزیے کی مدد سے سماجی، معاشی، نفسیاتی اور نظریاتی عوامل کے باہمی تعلق سے بحث کی ہے۔

ان قارئین کے لیے جو اس تجزیے سے متعلق نظریاتی مسائل میں دلچسپی رکھتے ہیں میں ضمیمہ میں یہ کوشش کروں گا کہ ان نظریاتی بنیادوں پر روشنی ڈالوں جن پر یہ تجزیہ منحصر ہے۔

اگر کسی گروہ کا نفسیاتی مطالعہ کرنا مقصود ہو تو ہم اس گروہ کے اراکین کی کرداری ساخت سے انفرادی طور پر بحث کرتے ہیں اگرچہ ہماری دلچسپی افراد کے اختلافی پہلوؤں سے نہیں بلکہ ان کی کرداری ساخت کے عمومی پہلوؤں سے ہوتی ہے اس کردار کو ہم ''سماجی کردار'' کا نام دے سکتے ہیں۔ لازماً ''سماجی کردار'' انفرادی کردار کے مقابلہ میں کم خصوصی ہوگا۔

انفرادی کردار کے بیان میں ہم ان تمام خصوصیات کو شامل کریں گے جن کے ترکیبی تناسب فرد واحد کی شخصیت کی تشکیل ہوتی ہے اس کے برخلاف سماجی کردار چند منتخب خصوصیات پر مشتمل ہوگا جسے گروہ کے بیشتر افراد کی کرداری ساخت کا مرکز اصلی کہا جا سکتا ہے یہ مرکز گروہ کے ممبران کے بنیادی تجربہ اور زندگی کے یکساں پہلوؤں کی بنا پر وجود میں آتا ہے اکثریت کی کرداری ساخت اس مرکز سے متعلق ہوتی ہے گو کہ چند منحرفوں کا وجود ہمیشہ رہتا ہے جن کی کرداری ساخت مرکز سے بالکل مختلف ہوتی ہے مرکزی کرداری میں

حادثاتی اور واقعاتی تجربوں کی بنا پر تھوڑا بہت اختلاف ضرور ہوتا ہے ہر شخص کی زندگی کے تجربات کسی نہ کسی حد تک مختلف ہوتے ہیں اگر ہم انفرادی مطالعہ کریں تو ان اختلافات کی زبردست اہمیت ہوگی لیکن اگر ہم یہ سمجھنا چاہیں کہ انسانی وقت عموماً کس طور پر اپنا رخ متعین کرتی ہے اور کس طرح ایک تعمیری قوت کی حیثیت سے کارفرما ہوتی ہے تو ہماری توجہ کا مرکز مخصوص طور پر سماجی کردار ہوگا۔

سماجی عوامل کو سمجھنے کے لیے بھی سماجی کردار کا تصور کلیدی حیثیت رکھتا ہے تجرباتی نفسیات کے نقطہ نظر سے کردار وہ مخصوص شکل ہے جس میں انسانی قوت کی صورت گری ہوتی ہے اس کا انحصار اس پر ہے کہ کوئی سماجی انسانی قوت کا تحرکی تصرف کس طور پر کرتا ہے اور اس عمل سے کیا مخصوص طرز حیات جنم لیتا ہے۔ سماجی کردار اپنی جگہ افراد کے جذبہ و خیال وعمل کا تعین کرتا ہے ہم سوچتے ہیں کہ خیالات پر اس کا اثر نہیں ہوتا کیوں کہ ہمارے ذہن میں یہ روایتی تصور ہے کہ سوچنا خالصتاً ذہنی عمل ہے اور شخصیت کی نفسیاتی ساخت سے یکسر آزاد ہے لیکن ایسا نہیں ہے خصوصاً ہمارے خیالات کا جتنا زیادہ تعلق اخلاقی' فلسفیانہ' سیاسی' سماجی اور نفسیاتی مسائل سے ہوتا ہے (بہ مقابلہ تجربی امور کے) اتنا ہی زیادہ وہ شخصیت سے متاثر ہوتے ہیں۔ صرف خیالات کے وہ اجزاء جو خالص منطقی ہوتے ہیں (اس تعلق سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں) اس کا اطلاق پورے پورے نظریوں اور فکری تنظیموں سے لے کر کسی مخصوص تصور مثلاً محبت' انصاف' مساوات' ایثار اخوت تک پر یکساں ہو سکتا ہے۔ ہر منفرد تصور اور ہر فکری نظریہ ایک جذباتی تانے بانے میں اسیر ہوتا ہے اور یہی جذباتی لہجہ فرد کی کرداری ساخت میں پیوست ہوتا ہے۔

پچھلے ابواب میں ہم نے اس کی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں۔ نظریوں کے سلسلہ میں ہم نے ابتدائی پروٹیسٹینٹ ازم (Protestanism) اور جدید حکومت پسندی (Authoritarionism) کے نظریات کی جذباتی بنیادیں دریافت کرنے کی کوشش کی ہے منفرد تصورات کے ضمن میں ہم نے بتایا ہے کہ مثلاً سادیت پسند مساکی (Sado Masochistic) کردار کے لیے محبت کے معنی مریضانہ دست نگری (Symbiotic

(Dependence) کے ہیں۔ باہم وگر اثبات ذات وصل اور مساوات کے نہیں۔ ایثار کا مطلب انفرادی ذات کو کسی اعلیٰ مقصد کے تابع کرنا ہے۔ اپنے ذہنی اور اخلاقی وجود کی تکمیل نہیں۔ اختلاف کا مطلب قوت کا فرق ہے، مساوات کی بنیاد پر انفرادیت کا اثبات نہیں۔ انصاف کا مطلب یہ ہے ہر شخص کو وہ ملنا چاہئے جس کا وہ مستحق ہے وہ اپنے بنیادی حقوق کا احساس اور ان کا غیر مشروط اثبات نہیں۔ جرأت کا مطلب مصیبتوں کو برداشت کرنے کی قوت ہے قوت کے سامنے اپنی انفرادیت کا اظہار و ادعا نہیں اگر دو اشخاص ایک ہی لفظ مثلاً ''محبت'' کا استعمال کریں تو اگرچہ فقط ایک ہی ہے لیکن دونوں کے لیے اپنی اپنی شخصیت کے مطابق اس کے معنی مختلف ہوں گے در حقیقت ان الفاظ کی نفسیاتی تشریح سے بہت سے ایسے مسائل حل ہو سکتے ہیں جو ان کے منطقی معانی سے حل نہیں ہو سکتے۔

یہ حقیقت کہ خیالات کی جذباتی بنیادیں ہوتی ہیں کسی کلچر کی اسپرٹ کو سمجھنے میں کلیدی حیثیت رکھتی ہے مختلف سماج اور سماج کے اندر مختلف طبقات ایک خاص سماجی کردار کے مالک ہوتے ہیں اور اس کی بنا پر مختلف خیالات بڑھتے اور مضبوط ہوتے رہتے ہیں چنانچہ مثال کے طور پر جدید انسان کے لیے عمل اور کامیابی کا تصور زندگی کا مقصد اول بن گیا جس کی وجہ جدید انسان کی تنہائی اور بے یقینی ہے لیکن اگر کسی میکسیکن قبیلہ کے سامنے یہ خیال پیش کیا جائے کہ ''ان تھک'' محنت کی جگہ پروپیگنڈہ اور جدوجہد کی جگہ کامیابی لے سکتے ہیں (جیسا کہ جدید انسان سمجھتا ہے) تو ان کے لیے یہ تصور بے معنی ہوگا۔ اگر وہ لوگ جدید آدمی کی زبان سمجھ لیں تو یہ سمجھنے سے قاصر رہیں گے کہ یہ شخص جن مقاصد کی بات کر رہا ہے ان کا مفہوم کیا ہے۔ اسی طرح ہٹلر اور اس قبیلے کے جرمن خلوص نیت کے ساتھ یہ سمجھتے تھے کہ جو شخص جنگوں کو ختم کرنے کی بات کرتا ہے وہ یا تو احمق ہے یا جھوٹا ہے۔ اپنے سماجی کردار کی بنا پر وہ سمجھتے تھے کہ خونریزی اور تباہی کے بغیر زندگی کے معنی سمجھنا اتنا ہی مشکل ہے جتنا (ہمارے لیے) آزادی و مساوات کے بغیر۔

بعض خیالات کو اکثر سماجی گروہ محض سماجی رول کی بنا پر اپنا لیتے ہیں جب کہ دراصل وہ لوگ ان خیالات سے قطعاً متاثر نہیں ہوتے۔ یہ خیالات ان کے لیے شعوری عقیدوں سے

زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ لیکن آزمائش کے وقت وہ ان خیالات پر عمل پیرا نہیں ہوسکتے۔ اس کی ایک مثال جرمن نازی ازم کی فتح کے وقت جرمن مزدور تحریک کے عمل میں بھی ملتی ہے ہٹلر کے برسر اقتدار آنے سے پہلے جرمن مزدور تحریک کے عمل میں بھی ملتی ہے۔ ہٹلر کے برسر اقتدار آنے سے پہلے جرمن مزدوروں کی ایک بڑی اکثریت نے سوشلزم یا کمیونزم کے لیے ووٹ دیا اور ان پارٹیوں کے خیالات میں یقین رکھا یعنی جرمن مزدوروں میں بائیں بازو کے خیالات عام تھے لیکن ان خیالات میں ان کے لیے کوئی خاص وزن نہیں تھا۔ نازی ازم کے حملے کی مدافعت کرنے کے بجائے اکثریت نازی اصولوں کی موافقت اور ان کے بچاؤ کے لیے لڑی بائیں بازو کی جماعتوں کے بہت سے ممبران جب تک ان کی پارٹیاں قوی رہی ان کے پروگرام پر چلتے اور ان کے اصولوں کو مانتے رہے لیکن جیسے ہی بحرانی دور آیا ان سے استعفیٰ دینے کو تیار ہوگئے جرمن مزدوروں کی کرداری ساخت کے قریبی تجزیے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جرمن مزدوروں کے اس رویہ کا ایک مطلب یہ بھی تھا۔ صرف یہی نہیں کہ ان میں سے زیادہ تو کا شخصی ٹائپ حکومت پسندانہ Authoritarian تھا۔ ان کے دلوں میں حاکموں کی عزت و وقعت کا احساس جاگزیں تھا بلکہ اس کی آرزو تھی سوشلزم کے بنیادی اصول مثلاً حومت کت/مقابلہ میں فرد کی آزادی کی اہمیت' انفرادی علیحدگی کے مقابلہ میں اتحاد کی اہمیت وغیرہ ان کی ''خواہش کا'' جز نہیں تھے کیوں کہ ان کی کرداری ساخت سے مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ حریت پسندوں کی ایک غلطی یہ تھی کہ انہوں نے مزدوروں کی انقلابی طاقت کا اندازہ ان کے ظاہری خیالات سے لگایا ان کی شخصیت اور کردار سے نہیں اس کے برعکس پروٹسٹنٹ مسلک کے پیروؤں کے عقائد ان کے لیے ایک تحرکی قوت تھے کیوں کہ یہ عقائد اپنے پیروؤں کی کرداری ساخت کے مطابق تھے ان کی ضرورتوں کا جواب تھے ان کی تشویش کا حل تھے لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ خیالات ایک بردست قوت بن سکتے ہیں ض مگر اسی وقت جب وہ مخصوص انسانی ضروریات کا جواب ہوں۔ یعنی ان ضرورتوں کا جو کسی سماجی کردار کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں حل پیش کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں انسان کی کرداری ساخت سے نہ صرف اس کا جذبہ خیال بلکہ عمل بھی متعین ہوتا ہے یہ

نظریہ فرائڈ کی دین ہے گو وہ فرائڈ کا نظریاتی زاویہ نگاہ کلی طور پر صحیح نہیں تھا کرداری ساخت کے ذریعہ عمل کا تعین نیوراتی افراد میں اور بھی زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر راستہ میں کھڑکیاں یا کھمبے گنتے ہوئے چلنا اجباری کردار کی علامت ہے یہ تو سب جانتے ہیں لیکن نارمل آدمی کے اعمال، یہ سمجھا جاتا تھا کہ عقلی تقاضوں اور زندگی کی ضرورتوں سے متعین ہوتے ہیں حالانکہ یہ تصو ناقص ہے تحلیل نفسی کے طریقہ کار سے ہم نے یہ جانا ہے کہ جسے عقلی فعل کہا جاتا ہے وہ بھی بڑی حد تک کرداری ساخت ہی سے متعین ہوتا ہے ہم اپنے مضمون ''جدید آدمی کے لیے کام کے معنی'' میں ایک اس قسم کی مثال دی ہے ہم نے محسوس کیا تھا کہ مسلسل عمل کی شدید خواہش کی بنیاد دراصل احساس تنہائی اور تشویش پر ہے۔ یہ جبری عمل ان دوسری تہذیبوں میں کام کی طرف رویہ سے مختلف چیز ہے جہاں لوگ ضرورت کے مطابق کام کرتے ہیں خود اپنے کردار کی جبری قوتوں کے دباؤ سے نہیں کرتے کیوں کہ کام کی ضرورت ناگزیر ہے اور سب نارمل لوگوں میں کام کی خواہش ہوتی ہے اس لیے لوگ اس اجباری طریقہ عمل کو یا تو نظرانداز کر دیتے ہیں یا اسے نارمل سمجھتے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فرد اور سماج کے لیے کردار کا مقصد کا ی ہے؟ فرد کے لیے کردار کا مقصد معلوم کرنا مشکل نہیں اگر فرد کا کردار سماجی کردار سے مطابقت رکھتا ہے تو اس کی شخصیت کے قوی تر رجحانات اس سے وہی کام کرائیں گے جو سماج کی ضروریات اور خواہشات کے مطابق ہوگا۔ مثالکے طور پر اگر اسے کفایت شعاری کا جنون ہے اور خرچ سے نفرت ہے تو یہ عادات سماجی مطابقت پذیری میں اس کی معاون ہوں گی خصوصاً اگر وہ معمولی دکاندار ہے یعنی کفایت شعاری سے اس کی روزی میں ترقی ہوتی ہے تو اس معاشی مقصد کے علاوہ کرداری صفات کا ایک نفسیاتی مقصد بھی ہے جو کم اہم نہیں جس شخص کی شخصیت سے کفایت شعاری کی ب ابھرتی ہے اسے ایسا کر سکنے سے بہت تسکین ملے گی یعنی صرف عملی نہیں بلکہ نفسیاتی فائدہ بھی ہوگا اگر آپ کسی درمیانی طبقہ کی عورت کو خریداری میں چند پیسے بچا کر اتنا ہی مسرور و مطمئن دیکھیں جتنا کسی دوسری قسم کا شخص جسمانی آسودگی سے ہو سکتا ہے تو اس بات پر آپ کو ذرا بھی تعجب نہیں ہونا چاہئے یہ تسکین صرف اپنی شخصیت سے

پیدا شدہ رجحان کے مطابق عمل کرنے سے ہی نہیں ملتی بلکہ کوئی ایسا ناول پڑھنے سے یا ایسے خیالات سننے سے بھی مل سکتی ہے جو انسان کی کرداری ساخت کے مطابق ہوں۔ حکومت پسندانہ کردار کے لیے ایسے نظریات بہت اپیل رکھتے ہیں جن میں مثلاً فطرت کو ایک ایسی قوت کہا جائے جس کے سامنے انسان کو سر تسلیم خم کرنا چاہیے یا ایسی تقریریں جن میں سیاسی واقعات کا سادیت پرستانہ بیان ہو۔ ان تجربات میں اس کے لیے بڑی تسکین کا سامان ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نارمل آدمی کے لیے کردار کا موضوعی مقصد ہوتا ہے جو کچھ انسان کے لیے عملی حیثیت سے ضروری ہے اس کی طرف مائل کرنا اور اس عمل سے اسے نفسیاتی تسکین بہم پہنچانا کرداری ساخت کا ایک اہم مقصد ہوتا ہے۔

اگر ہم سماجی کردار کو سماجی عوامل کے پس منظر میں دیکھیں تب بھی اس نتیجہ پر پہنچیں گے جس پر انفرادی کردار اور فرد کے تعلق سے پہنچتے ہیں یعنی سماج کی مطابقت سے فرد میں وہ صفات پیدا ہوتی ہیں جو اس میں ضروری افعال کی خواہش پیدا کرتی ہیں اگر کسی سماج میں سب افراد کا سماجی کردار اس طور پر نشوونما پائے کہ وہ سماج کی بہبود کے کاموں میں تسکین حاصل کریں تو سماج کی ترقی کے لیے زبردست تخلیقی قوت پیدا ہوتی ہے کام ہی کی مثال لیجئے ہمارے مشینی سماج کو اس بات کی ضرورت ہے کہ لوگوں کی تعمیری قوت کام میں صرف ہو اب اگر لوگ محض خارج دباؤ کے تحت کام کرتے تو کیا کرنے کی خواہش ہے اور کیا کرنا چاہئے کہ درمیان کشمکش پیدا ہوتی جس کے نتیجہ کے طور پر ان کی کارکردگی میں کمی واقع ہو جاتی لیکن کردار کی حرکی مطابقت پذیری کی صورت میں جو قوت کشمکش میں صرف ہوتی وہ بھی کام میں صرف ہوتی ہے سماج کے فائدہ اور فرد کی تسکین کے باعث بنتی ہے اور مخصوص معاشی ضروریات کی تکمیل کرتی ہے چنانچہ جدید آدمی کام پر مجبور نہیں کیا جاتا بلکہ ایک اندرونی دباؤ اور جبر کے تحت کام کرتا ہے۔ جس کا تذکرہ نفسیتی اہمیت کے لحاظ سے اوپر آچکا ہے۔ بیرونی حاکم کے بجائے اس نے اپنے لیے ایک اندرونی حاکم تخلیق کر لیا ہے۔ ضمیر! احساس فرض! جو بیرونی حاکم سے زیادہ بہتر طور پر فرد کو کنٹرول کرتا ہے دوسرے الفاظ میں "سماجی کردار" خارجی ضروریات کو "داخلی" بنانے کا نام ہے لہٰذا اس کی مدد سے انسانی قوت

ایسے کاموں میں صرف ہوتی ہے جو کسی مخصوص معاشی اور سماجی نظام کے لیے ضروری ہیں۔
جیسا کہ ہم نے دیکھا اگر کسی کردار میں بعض قوتوں کا احساس پیدا ہو جائے تو ان ضرورتوں سے متعلق ہر فعل نفسیاتی طور پر تسکین بخش' معاشی طور پر مفید اور کامیابی کا ضامن ہوگا۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب کوئی سماج فرد کو یہ دونوں آسودگیاں بیک وقت عطا کر سکے۔ ایسے سماج میں ہم جس صورت حال سے دوچار ہوتے ہی اس میں نفسیاتی قوتیں سماجی ڈھانچے کی تعمیر کرتی ہیں لیکن یہ صورت حال بھی تغیر پذیر ہے جلد یا بدیر تضادت پیدا ہونا ناگزیر ہے کیوں کہ افراد کا روایتی کردار تو برقرار رہتا ہے لیکن معاشی اور سماجی حالات بدل جاتے ہیں اور لوگ تب بھی اپنی کرداری ساخت کے مطابق ہی عمل پیرا رہتے ہیں چنانچہ یہ ساخت یا تو ان کی معاشی ترقی کی راہ میں حائل ہوتی ہے یا ان کو اپنی شخصیت کے مطابق عمل کرنے کے مواقع نہیں ملتے اس کی مثال پرانے متوسط طبقہ کے رویے ہیں خصوصاً ایسے ملکوں میں جہاں طبقاتی تقسیم سخت ہوتی ہے مثلاً جرمنی (اور ہندوستان) جدید تجارت میں پرانی اقدار (کنجوسی' احتیاط' بے اعتباری وغیرہ) کی جگہ نئی اقدار جرأت (Initiative) جمانے کی خصوصیت وغیرہ لے رہی ہیں۔ چھوٹی تجارت میں جہاں پرانی اقدار اب بھی کام دے سکتی ہیں وہاں بھی ان رویوں کی وجہ سے ترقی کے امکان کم ہو جاتے ہیں لہٰذا پرانے متوسط طبقہ کی اولاد شاید ہی کبھی پرانے اقدار کی بنیاد پر ترقی کر سکتی ہے کیوں کہ ان کی تربیت اپنے سماجی نظام کی اقدار کے تحت ہوئی ہوتی ہے جب کہ دنیا میں معاشی نظام کی تبدیلی کی وجہ سے نئی اقدار اور رویے ہی ترقی کا زینہ ہو سکتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سماجی اور معاشی عمل سے نفسیاتی ضرورتیں پوری نہیں ہوتیں جب کہ ان نفسیاتی ضرورتوں کو اپنی تسکین کی خواہش بہر صورت ہے۔ تنگ نظر ذاتی مفاد کوشش جو نچلے درمیانی طبقہ کی خصوصیت ہے افراد سے قوموں تک جا پہنچی ہے اسی طرح اذیت دہی (Sadism) کی خواہش جو پہلے ذاتی مقابلے اور مفاد کی جدوجہد میں پوشیدہ رہتی تھی اب سماجی اور سیاسی زندگی میں بھی عام ہوگئی ہے بلکہ شدید تر ہوگئی ہے فی زمانہ قومیں سیاسی جبر اور جنگوں میں تسکین کے سامان ڈھونڈتی ہیں چنانچہ تمام صورت حال کی گھٹن (Frustraction) سے

مجبور ہو کر نفسیاتی قوتیں بجائے سماج کی ترقی میں معاون ہونے کے مظالم گروہوں کے ہاتھوں میں پڑ کر ڈیموکریٹک سماج کی مثبت اقدار کے تحفظ کی جگہ سماج کی تباہی کی طرف راغب ہوگئی ہیں۔

ابھی تک ہم نے سماجی کردار کی تشکیل میں تعلیم کے رول پر روشنی نہیں ڈالی ہے لیکن اس امر کے پیش نظر کہ بعض نفسیات دانوں کے نقطہ نظر کے مطابق بچوں کی ابتدائی تربیت اور کردار کی تشکیل میں تعلیم بہت اہم رول ادا کرتی ہے اس ضمن میں کچھ کہنا ضروری ہو جاتا ہے۔ تعلیم کا سماجی مقصد بچے کو اس کے مستقبل کے سماجی رول کے لیے تیار کرنا ہے یعنی اس کے کردار کو سماجی کردار کے مطابق بنانا اور اس کی خواہشات اور سماجی مقاصد میں ہم آہنگی پیدا کرنا ہے۔ ہر سماج کا تعلیمی نظام خود سماجی مقاصد کے حصول کے لیے کوشاں رہتا ہے اس لیے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کسی سماج کا ڈھانچہ یا اس کے افراد کا کردار تعلیم کے ذریعہ تشکیل پاتا ہے بلکہ ہمیں تعلیمی نظام کی تشریح سماج کی معاشی اور سماجی ضروریات کے ذریعہ کرنی پڑے گی۔ بہر حال تعلیمی نظام غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے کہ اس کے ذریعہ ہم بچوں کے کردار کا رخ معینہ سمتوں میں موڑتے ہیں تعلیم سماجی ضرورتوں کو شخصی کردار میں بدلنے کا آلہ ہے تعلیمی طریقہ کار کسی سماجی کردار کا سبب نہیں بلکہ اس کا ذریعہ بن سکتا ہے اس طرح سماج کے مکمل تجزیے کے لیے تعلیمی طریقہ کار کا علم اور اس کی آگہی ضروری ہو جاتے ہیں۔

اس کا اطلاق پورے تعلیمی سلسلہ کے کسی ایک معاون ادارہ پر بھی ہو سکتا ہے مثلاً خاندان وغیرہ۔ فرائڈ نے بتایا کہ بچے کی ابتدائی تجربات اس کی آئندہ تمام شخصیت کی تشکیل میں کتنا اہم رول ادا کرتے ہیں اگر یہ سچ ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ چھوٹے بچے جو کم از کم ہمارے سماج میں سماج سے بالکل علیحدہ رہتے ہیں اسی سماج کے اثرات سے کس طرح تربیت پا سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ والدین اپنے ہی سماج کا تعلیمی طریقہ کار استعمال کرتے ہیں اور خود اپنی شخصیت میں بھی سماجی کردار کا اظہار کرتے ہیں جس سے بچہ اثر انداز ہوتا ہے وہ بچوں میں اپنی شخصیت کے ذریعہ سماجی ماحول کی اسپرٹ منتقل کرتے ہیں وہ اسپرٹ کے نمائندے ہوتے ہیں لہٰذا خاندان سماج کے ایجنٹ کے فرائض انجام دیتا ہے۔

یہ بتانے کے بعد کہ سماجی کردار سماج کے ڈھانچہ ہی سے تشکیل پاتا ہے قاری کی توجہ پہلے باب میں مذکورہ تحرکی مطابقت (Dynamic Adaptation) کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ اگر یہ سچ ہے کہ انسان سماج کی ضروریات کے مطابق ڈھل جاتا ہے لیکن اس کی یہ مطابقت پذیری بھی ایک حد تک ہی ہوتی ہے انسان میں کچھ جذباتی خواہشات ہوتی ہیں جو اپنی تسکین چاہتی ہیں وراس سے بھی زیادہ اہم بات انسان میں کچھ ایسی نفسیاتی خصوصیات اور رجحانات ہوتے ہیں جن کا اظہار اس کی نشوونما کے لیے ناگزیر ہے اور اگر اس اظہار پر پابندی لگ جائے تو اس کے دوررس نتائج ہوتے ہیں۔ یہ خصوصیات کیا ہیں؟ ان میں سب سے زیادہ اہم انسان کا رجحان نشوونما' خواہش نمو اور اپنی صلاحیتوں کے بروئے کار لانے کی آرزو ہوتے ہیں۔ انہیں سے تخلیقی صلاحیتیں غور فکر کے امکانات اور شخصیتوں میں جذباتی اختلاف ورنگارنگی پیدا ہوتے ہیں ان میں سے ہر صلاحیت کی اپنی الگ تحکی قوت ہے۔ ارتقائی مرحلے سے گزرنے کے بعد ایک دفعہ انسان میں ان کی نشوونما ہو جائے تو وہ اپنا اظہار چاہتی ہیں یہ تخلیقی رجحان دبایا بھی جا سکتا ہے لیکن اس صورت میں وہ منفی طریقوں سے اپنا اظہار کرتی ہے۔

یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ نفسیاتی رجحان نمو جو جسمانی سطح پر طبیعاتی صلاحیت نمو کے مترادف ہے بعض دوسری اہم خصوصیات کو جنم دیتا ہے مثلاً آزادی کی خواہش ظلم سے نفرت وغیرہ کیوں کہ آزادی نمو کی شرط اول ہے یہ خواہش آزادی بھی دبائی جا سکتی ہے یہاں تک کہ شعور کی سطح پر اس کا عکس بھی نظر نہ آئے لیکن اس کا وجود ختم نہیں ہوتا یہ ماکانی صورت میں زندہ رہتی ہے اور شعوری یا لاشعوری نفرت کے ذریعہ اپنا اظہار کرتی ہے۔

ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ انصاف وحق کی تلاش بھی انسانی فطرت ہے گو کہ تلاش آزادی کی طرح اسے بھی دبایا جا سکتا ہے جس کا نتیجہ غلط روی ہوتا ہے لیکن یہ قیاس اتنا آسان بھی نہیں اس کا جواز صرف اس مذہبی عقیدہ ہی میں تلاش کیا جا سکتا ہے کہ انسان خدا کی مخلوق ہے اور اسی کی صفات کا پرتو ہے یا پھر اس کا جواز قوانین قدرت میں ملنا ممکن ہے (کہ قید میں قدرت کی کوئی مخلوق زندہ نہیں رہتی نہ نباتات نہ حیوانات) لیکن ان تشریحات

کے ذریعہ بھی ہم اپنے دعوے کی دلیل نہیں پیش کر سکتے انصاف وحق کی تلاش کا ثبوت صرف اسی طریقہ سے بہم پہنچایا جا سکتا ہے کہ ہم فرد اور سماج دونوں کے تعلق سے تاریخی ارتقاء کا تجزیہ کریں ہم دیکھیں گے کہ آزادی نمو کی جدوجہد میں ہر کمزور کا ہتھیار ہمیشہ انصاف وسچائی رہا ہے علاوہ اس کے کہ انسانی تاریخ میں ہمیشہ انسانوں کی اکثریت نے طاقتور اور استحصالی قوتوں کے جبر کے خلاف جدوجہد کی ہے خود ہر فرد کی زندگی میں یہ دور آتا ہے بچپن میں ہر فرد کی زندگی جو کمزوری اور بے طاقتی کا مظہر ہے قوت (سماج وخاندان وغیرہ) سے نبردآزما رہنے کی ایک مختصر تاریخ ہوتی ہے چنانچہ قوت کے خلاف کمزور کی اس جدوجہد میں حق وانصاف کا احساس پیدا ہوتا ہے اور انسانی کا جز بنتا جاتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ "اگرچہ کردار کی تشکیل زندگی کے بنیادی حالات کے اثر سے ہوتی ہے اور کسی مقررہ انسانی فطرت کا وجود نہیں ہے لیکن خود فطرت انسانی میں ایک ایسی تحرکی قوت ہوتی ہے جو سماجی ارتقاء کا بنیادی جز بن جاتی ہے"۔ اگر ہم نفسیاتی طریقہ سے انسانی فطرت کی اس تحرکی قوت کی تشریح نہ بھی کر سکیں تب بھی ہمیں اس کے وجود سے انکار نہیں کرنا چاہئے طبیعاتی اور مابعد الطبیعاتی تصورات سے انکار اس حد تک نہیں ہونا چاہیے کہ ہم اتنی ہی بڑی دوسری غلطی کے مرتکب ہو جائیں یعنی ایسی سماجی اضفیت پر یقین کریں کہ جس کی رو سے انسان سماجی قوتوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن جائے۔ فرد واحد کی حیثیت سے مسرت وآزادی کا حق انسانی خصوصیت ہے یہ نشوونما پانے اور اپنے امکانات کو بروئے کار لانے کا اضافی رجحان انسان کی تاریخی ارتقائی کی دین ہے۔

اس اسٹیج پر ہم اپنے اور فرائڈ کے نفسیاتی نقطہ نظر کے اختلاف کی وضاحت کرنا چاہیں گے پہلا اختلاف پچھلے باب میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے یہاں اس کی طرف اشارہ کافی ہے ہم سمجھتے ہیں کہ انسانی فطرت کا تعین بنیادی طور پر تاریخی ارتقاء کرتی ہے اگرچہ ہم حیاتیاتی عوامل کی اہمیت کو کم کرنا نہیں چاہیے اور تمدنی اور حیاتیاتی کو دوسرے کی ضد نہیں سمجھتے۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ فرائڈ کا بنیادی اصول انسان کو ایک اکائی کی حیثیت سے "بند تنظیم" سمجھتا ہے جس کو کچھ نفسیاتی تحریکیں عطا کی گئی ہیں اور جس کے کردار کی ارتقاء کا

تعین ان ہی تحریکوں کی تسکین یا محرومی سے ہوتا ہے جب کہ ہمارا بنیادی اصول انسان کی شخصیت کو اس کے سماجی رشتے کے سیاق وسباق میں دیکھنا اور فطرت و کائنات سے اس کے رشتہ کو سمجھنا ہے۔ ہم انسان کو بنیادی طور پر سماجی ہستی سمجھتے ہیں اور فرائڈ کی طرح بنیادی طور پر اسے خود کفیل نہیں سمجھتے۔ نہ ہی یہ سمجھتے ہیں کہ اس کے لئے دوسرے انسانوں سے رشتہ قائم کرنا ثانوی ہے اور صرف اپنی جبلتوں اور خواہشات کی تکمیل کی خاطر ہے۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ انفرادی نفسیات، اصلاً، سماجی نفسیات ہے۔ یا بقول سلیوان نفسیات اصلاً بین شخصی رشتوں کا بیان ہے۔ نفسیات کا کلیدی مسئلہ انسان کا دنیا سے مخصوص رشتہ ہے، انفرادی جبلتوں کی تسکین ومحرومی کا مسئلہ نہیں ہے۔ انسان کی جبلتوں کا کیا انجام ہوتا ہے یہ بھی انسان وکائنات کے باہمی رشتے ہی کے ضمن میں سمجھا جا سکتا ہے، انفرادی شخصی جبلتوں کے بیان کے ذریعہ نہیں۔ لہٰذا ہمارے زاویۂ نگاہ سے انسان کی وہی خواہشات نفسیاتِ انسانی کا بنیادی مظہر ہیں جن کا تعلق اس باہمی رشتہ سے ہے۔ مثلاً محبت، نفرت، رحمدلی، اخوت وغیرہ۔ فرائڈ ان کی حیثیت ثانوی سمجھتا ہے اور بنیادی جبلتوں کی تسکین ومحرومی کو ان کا ماخذ سمجھتا ہے۔

کرداریت کے مسئلہ کو سمجھنے کے لئے فرائڈ کی کے حیاتیاتی اور ہمارے سماجی نظریے کے اختلاف کو سمجھنا ضروری ہے۔ فرائڈ اور فرائڈ کی تحقیق کی بناء پر ابراہم اور جونس بھی یہ سمجھتے ہیں کہ بچہ لذت کا تجربہ (ذہن اور annus) کے ذریعہ کرتا ہے یعنی دودھ پینے اور پیشاب کرنے کے عمل میں (فرائڈ کا دہانی اور برازی شہوت کا نظریہ) اور سنِ بلوغت کو پہنچنے کے بعد بھی جب کہ لذت کا ذریعہ باقاعدہ جنسی زندگی ہو (یعنی لذت بذریعہ عضوِ تناسل) ہو جاتی ہے۔ یہ اعضاء (ذہن اور annus) زائد تحریک محرومی اور شدید حسیت کی بناء پر اپنا لذتی کردار باقی رکھتے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ قبل تناسلی حالت میں رہ جانے کی وجہ سے جو ردِعمل پیدا ہوتا ہے وہ اکثر صورتوں میں ارتفاعی (Sublimative) ہوتا ہے اور کردار کی نشوونما میں اہم رول ادا کرتا ہے۔ چنانچہ مثلاً روپیہ بچانے یا کنجوسی کا رجحان برازی خواہش کو دبانے کے رجحان ارتفاع ہے یا مثلاً دوسروں سے کوئی چیز۔ (مدد، روپیہ، علم، محبت

وغیرہ) پانے کی خواہش دراصل دہانی خواہش کی تکمیل و تسکین کا لاشعوری اظہار یعنی ارتفاع ہے۔

فرائڈ کے مشاہدے بہت اہم ہیں لیکن اس کی تشریحات غلط ہیں۔ ان کا دہانی اور برازی کرداری صفات کا مشاہدہ تو صحیح ہے یہ مشاہدہ بھی صحیح ہے کہ یہ صفات انسان کی تمام شخصیت جنسی، جذبات، ذہنی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہیں اور اس کے عمل کو متاثر کرتی ہیں۔ لیکن ان کی سبھی حیثیت کی تشریح صحیح نہیں ہے بلکہ اصلیت کے برعکس ہے۔ زندگی کی ہر نعمت محبت، علم، تحفظ اور مادی آسائشوں کو دوسروں کے ذریعہ غیر فعالی طور پر حاصل کرنے کی خواہش، دوسروں کے ساتھ رہنے سے پیدا ہوتی ہے (اپنے اندر سے نہیں ابھرتی، اگر ان سماجی تجربات کی بناء پر فرد کا اپنا احساسِ قوت کم ہو جائے، وہ خوف سے کمزور پڑ جائے، اس کی خود اعتمادی مفلوج اور اپج ختم ہو جائے، اس کے دل میں نفرت پیدا ہو جائے اور پھر اس کو دبا دیا جائے) اگر اس کے والدین حفاظت، محبت کے بدلے میں اس سے محکومی چاہیں تب فرد میں یہ رجحان پیدا ہوتا ہے یعنی فعال قوتوں کے ذریعہ حالات پر قابو پانے اور زندگی کی تسکین کے سامان بہم کرنے کی بجائے فرد دوسروں کے ذریعہ آرام و آسائش تسکین اور افراط کی خواہش کرتا ہے۔ اس رجحان سے جذباتی قسم کا کردار نشوونما پاتا ہے کہ جذباتی دباؤ ہی کے ذریعہ دوسروں سے اپنی خواہشات منوانا ممکن ہے۔ ایسے لوگ عموماً کھانے پینے کے خواب بھی دیکھتے ہیں۔ یہ خواب بھی ان خواہشات کے حصول کی علامت ہیں۔

یہی حال برازی شخص کا ہوتا ہے وہ اپنے تجربات کی بناء پر دوسروں سے کنارہ کش ہو جاتا ہے اور ایک خود کفیل ''بند تنظیم'' میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ رویے ابتداً دودھ پلانے اور پیشاب وغیرہ کی ٹریننگ ہی کے سلسلہ میں پیدا ہوتے ہیں کہ بچپن میں یہی دو ضروریات قوی ترین ہوتی ہیں اور انہیں کے ذریعہ محبت یا محرومی کا تجربہ ہوتا ہے اور والدین کی محبت و ہمدردی اور بچے کی دوستی یا حکم عدولی کا اظہار ہوتا ہے۔ بہر حال ان اعضاء کی تحریک یا دباؤ سے بذاتِ خود شخصیت اور کردار پر اثر نہیں پڑتا۔ گو کہ ان ذریعوں سے بچہ لذت ضرور حاصل کرتا ہے لیکن ان کی محرومی وغیرہ جب تک دوسرے کرداری رویوں کے

ساتھ منسلک نہ ہوں بذات خود اتنی اہمیت کی حامل نہیں ہیں۔

مثلاً ایسا بچہ جسے ماں کی محبت پر اعتماد ہے، دودھ چھوڑنے پر اتنا متاثر نہیں ہوگا کہ اس کے تمام کردار پر اس کے اثرات پڑیں۔ جس بچے کو ماں سے محبت نہیں ملتی وہ دودھ نہ چھٹنے کی صورت میں بھی ''دہانی شہوت'' کا مظاہرہ کر سکتا ہے۔ سن بلوغ میں ''دہانی اور برازی حسیت'' جسمانی لذت کی بناء پر اہم نہیں ہے نہ ہی کسی پراسرار ارتقاع کی آئینہ دار ہے بلکہ صرف فرد کے دنیا سے رشتے کے ضمن میں اس کی اہمیت کا سراغ لگایا جا سکتا ہے۔ کرداریت کی تحقیق میں فرائڈ کے نقطۂ نظر کی اہمیت اسی حد تک ہے۔ اگر ہم یہ فرض کر لیں یہ ''برازی کردار'' (یعنی چیزوں کو جمع کرنے کی خصوصیت) بچپن کے برازی تجربوں کی بناء پر تشکیل پاتا ہے اور دوسری طرف یہ مشاہدہ کریں کہ یورپ کے نچلے درمیانی طبقہ کی ایک مخصوص صفت چیزیں جمع کرنے کا شوق ہے تو یہ سمجھنا مشکل ہے کہ ''برازی تجربوں'' کی یہ ارتقاء ایک خاص طبقہ کے افراد ہی میں کیوں ہوتی ہے۔ لیکن اگر ہم اس سے اتفاق کریں کہ یہ مخصوص صفت بلکہ کوئی بھی صفت انسانوں کے باہمی رشتے اور بیرونی دنیا کے ساتھ ان کے تجربوں پر مبنی ہوتی ہے تو ہمیں نچلے درمیانی طبقہ کا برازی کردار بھی سمجھ میں آ سکتا ہے اور ان کے سماجی کردار کی دوسری خصوصیات مثلاً علیحدگی، مخاصمت، تنگ نظری وغیرہ کی جڑوں کا سراغ بھی مل سکتا ہے۔

تیسرا اہم اختلاف بھی پہلے دو اختلافات سے متعلق ہے۔ فرائڈ اپنے دو عقیدوں کی بناء پر جبلت پر ارتقاء کا ماخذ ہے اور انسانی فطرت میں بنیادی طور پر ''شر'' کی قوت ہے۔ ہر ''مثالی مقصد'' کو کسی ''خراب مقصد'' کا اظہار سمجھنے پر مائل ہے۔ مثلاً انصاف پسندی کے رویہ کو وہ بچے کے رویہ حسد کی پیداوار سمجھتا ہے (یعنی جس کے پاس زیادہ ہے اس سے حسد کرنے کا رجحان) ہم نے پہلے بھی اس کی وضاحت کی ہے کہ انصاف، حق اور آزادی کی جدوجہد اگرچہ بیشتر صورتوں میں عارضی ہو سکتی ہے لیکن دراصل انسان کے بنیادی رجحان اور اس کی مخلصانہ آرزو کی حیثیت رکھتی ہے اور جو تجزیہ اس جدوجہد کو تحریکی پہلو نہیں مانتا وہ غلط ہے۔ اگرچہ ان مقاصد کا کوئی مابعد الطبیعیاتی وجود نہیں لیکن یہ انسانی زندگی کی بنیادی شرائط

ہیں اور اسی طور پر ان کی تشریح ہونی چاہئے۔ اس تجزیے کی راہ میں یہ خوف حائل نہیں ہونا چاہئے کہ اس کی بناء پر ہم "مابعد الطبیعاتی" یا "روحانی" کی سرحد میں داخل ہو جائیں گے بحثیت ایک تجربی سائنس کے یہ نفسیات کا فرض ہے کہ مقصد تحریک اور متعلقہ اخلاقی مسائل سے بھی بحث کرے اور ہمارے نقطہ نظر کو غیر تجربہ اور مابعد الطبیعیاتی عناصر سے آزاد کرے۔

آخر میں ایک اور اختلاف کا بیان ضروری ہے اس کا تعلق خواہش و افراط کے نفسیاتی مسئلہ سے ہے۔ انسانی زندگی کی ابتدائی سطح خواہش وہ ضرورت کی سطح ہے اس دور میں تکمیل ضرورت اولین مقصد ہوتا ہے۔ شائستگی اور تہذیب کی ابتداء اس وقت ہوتی ہے جب انسان اپنی بنیادی ضرورتوں کی تسکین حاصل کر لیتا ہے اور اسی کے ساتھ "افراط" کا مظہر اور اس سے متعلق خواہشات پیدا ہوتی ہیں۔ فرائڈ کی نفسیات، خواہشات کی نفسیات ہے۔ وہ لذت کو ضرورت کی تسکین کے مترادف قرار دیتا ہے جس کے حصول سے تناؤ میں کمی واقع ہوتی ہے۔ افراط کے مظاہر مثلاً محبت وزم دلی کا اس کی نفسیات میں کوئی وجود نہیں نہ صرف وہ ان مظاہر کو نظر انداز کرتا ہے بلکہ جس مظہر پر اس نے اتنا زور دیا ہے یعنی جنس اس کو بھی پوری طرح نہیں سمجھتا جنس سے متعلق اپنی تمام بحث میں فرائڈ نے اس بات پر زور دیا ہے کہ جنس تکلیف وہ جسمانی تناؤ کو کم کرنے کے لئے ایک نفسیاتی جبر سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ بحثیت مظہر افراط اور حصول مسرت و آسودگی کے جنسی تحریک اس کی نفسیات میں کوئی جگہ نہیں رکھتی۔

"تمدن" کے انسانی تعین کے سلسلہ میں اس کتاب میں کیا نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے یہ بتانے سے پہلے اختلافات کی بنیادوں (فرائڈ سے) پر ایک بار پھر مختصراً روشنی ڈالنا ضروری ہے۔

1۔ ایک طرف فرائڈ کا مخصوص زاویہ نظر ہے جس کی رو سے تمدنی مظاہر کی جڑ نفسیاتی عوامل میں ہوتی ہے جو جبلتی تحریک کا نتیجہ ہیں اور خود جبلتیں، دباؤ کی وجہ سے بڑی حد تک اپنی فعالیت میں سماجی اثرات سے متعین ہوتی ہیں۔ اس تجزیہ کے مطابق فرائڈین نفسیات نے سرمایہ دارانہ سماج کو "برازی شہوت" سے تعبیر کیا ہے اور ابتدائے مسیحت کو باپ کی امیج

سے متعلق دورخی جذبہ کا نتیجہ قرار دیا ہے۔

2۔ دوسری طرف ''معاشی'' نظریہ ہے جس کا اظہار کارل مارکس کی تاریخی جدلیت میں ہوتا ہے اس نقطۂ نظر کے مطابق تمدنی مظاہر کی بنیاد انفرادی معاشی ضروریات ہیں جیسے کہ مذہبی اور سیاسی عقائد وغیرہ، اس مصنوعی مارکسی نظریے کے مطابق پرسٹنٹیٹ کو بڑژوا طبقے کی بعض معاشی ضروریات کے حل سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی۔

3۔ اس کے علاوہ ''مثالیت'' کا نظریہ ہے جسے میکس ویبر کے تجزیے بہ عنوان ''پروٹسٹنسی اخلاقیات اور سرمایہ داری کی روح'' Protestand Ethic and the Spirit of Captilism میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ نئے مذہبی تصورات جدید معاشی کردار اور تہذیب نئی روح کے ذمہ دار ہیں۔ اگرچہ اس نے اس خیال کا اظہار بھی کیا ہے کہ خالصتاً مذہبی عقائد اس کرداری نشوونما کے ذمہ دار نہیں ہیں۔

ان نظریات کے برعکس ہمارا خیال ہے کہ نظریات اور تمدن ''سماجی کردار'' کی پیداوار ہیں ارو خود سماجی کردار کسی سوسائٹی کی طرزِ زندگی سے پیدا ہوتا ہے۔ اس طرح نمایاں کرداری صفات تعمیری قوتیں بن جاتی ہیں اور سماجی عوامل کی تشکیل کرتی ہیں۔ سرمایہ داری کی روح اور پروٹسٹنٹ کی اخلاقیات کے سلسلہ میں، میں نے یہ جتانے کی کوشش کی ہے کہ عہدوسطیٰ کے زوال نے درمیانی طبقہ کو بہت خوفزدہ کر دیا تھا۔ اس خوف نے ناطاقتی، علیحدگی اور تشکیک کے رویوں کو جنم دیا، لیوتھر اور کیلون کے نظریات کی مقبولیت کی وجہ یہی نفسیاتی تبدیلی تھی۔ ان ظریات نے کرداریت کی تبدیلیوں میں شدت واستقلال پیدا کیا اور اس طرح ابھرنے والی کرداری صفات سرمایہ داری کی ترقی کے لئے تعمیری قوتیں بن گئیں جب کہ یہ صفات خود معاشی اور سیاسی تبدیلیوں کا نتیجہ تھیں۔

فاشزم پر بھی اسی اصولِ تشریح کا اطلاق کیا گیا ہے بعض معاشی تبدیلیوں مثلاً بڑی بزنس کی ابھرتی ہوئی طاقت اور بعد جنگ مہنگائی کا نچلے درمیانی طبقہ پر ایک خاص قسم کا اثر ہوا۔ یعنی ایسا شدید ردعمل جو سادیت یعنی اذیت دہی اور اذیت کوشی جیسی کرداری صفات کے ساتھ مخصوص ہے۔ نازی نظریات ان صفات پر اثرانداز ہوئے اور ان کو شدید تر بنایا اور

اس طرح یہ نئی کرداری صفات جرمن شہنشاہیت کی توسیع میں معاون ثابت ہوئیں۔ دونوں صورتوں میں ہم نے دیکھا کہ جب کوئی طبقہ کسی خاص جدید معاشی رجحان سے خوفزدہ ہو جاتا ہے تو اس کا اس خطرہ کی طرف نفسیاتی اور نظریاتی دونوں طرح کا ردعمل ہوتا ہے اور اس طرح پیدا شدہ نفسیاتی تبدیلیاں مخصوص معاشی قوتوں کی نشوونما میں مدد دیتی ہیں خواہ وہ معاشی قوتیں اس طبقہ کی معاشی ضروریات کی نفی کریں۔ لہٰذا سماجی عوامل میں معاشی، نفسیاتی اور نظریاتی قوتیں کارفرما رہتی ہیں یوں کہ انسان تبدیل شدہ خارجی قوتوں سے متاثر ہوتا ہے جس سے خود اس کے اندر تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں اور پھر انہیں نفسیاتی عوامل سے سماجی اور معاشی عوامل متاثر ہوتے ہیں۔ معاشی قوتیں موثر ضرور ہوتی ہیں لیکن ان کی حیثیت نفسیاتی تحریک سے زیادہ معروضی حالات کی ہے وہ خود تاریخی ارتقاء کا نتیجہ ہوتی ہے۔ خیالات بھی موثر ہوتے ہیں لیکن وہ افراد پوری کرداری ساخت میں پیوست ہوتے ہیں۔ یہ تینوں قوتیں نفسیاتی، معاشی، نظریاتی اگرچہ ایک دوسرے سے متعلق ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک اپنی ایک الگ حیثیت بھی رکھتی ہے۔ اس کا اطلاق معاشیات پر سب سے زیادہ ہوتا ہے کیوں کہ وہ بعض معروضی حالات مثلاً قدرتی تعمیری قوتوں، تکنیک، جغرافیائی عوامل وغیرہ سے منسلک ہوتی ہے اور خود اپنے قوانین پر کاربند رہتی ہے۔ نفسیاتی عوامل کے لئے بھی یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ زندگی کے خارجی حالات سے تشکیل پاتے ہیں لیکن اپنی الگ تحرکی قوت رکھتے ہیں یعنی وہ ایسی انسانی ضرورتوں کا اظہار ہیں جن کی تربیت تو ہو سکتی ہے مگر جنہیں جڑ سے اکھاڑا نہیں جا سکتا۔ نظریاتی عوامل کی خود مختاری کا انحصار منطقی قوانین پر ہے یعنی وہ بھی اپنی علیحدہ حیثیت رکھتے ہیں۔

سماجی کردار کی اصطلاح میں پھر اس اصول کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ سماجی کردار فرد کی سماج کے ساتھ تحرکی مطابقت کا نتیجہ ہوتا ہے بدلتا ہوا معاشرہ نئی ضروریات اور تشویش پیدا کرتا ہے اور نئے سماجی کردار کو جنم دیتا ہے۔ یہ نئی ضرورتیں پھر نئے خیالات کو جنم دیتی ہیں اور افراد کو ان کی طرف مائل کرتی ہیں پھر یہ نئے خیالات نئے سماجی کردار کو شدت و استقلال عطا کرتے ہیں اور اس کے عمل کا تعین کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں نظریاتی مظاہر کردار

کے ذریعہ سے سماجی حالات سے متاثر ہوتے ہیں۔ کردار سماجی ماحول کے ساتھ تحرکی مطابقت پذیری کا نام ہے جو منفعل مطابقت نہیں بلکہ فعالی (تحرکی) مطابقت ہے اور جس کی بنیادی انسانی فطرت کے حیاتیاتی پہلو بھی ہو سکتے ہیں اور وہ پہلو بھی جو تاریخی ارتقاء کے دوران ''فطری'' بن گئے۔

سولہواں باب:

ادعائیت اور حسّیاتی علیحدگی

(ایک تجربی تفتیش)

از مائٹن، الیف، کپلان اور اروِن سنگر

اس مطالعہ کا مقصد ایروک فروم کے پیش کردہ تصور علیحدگی کے چند پہلوؤں کی تفتیش ہے۔ مختلف ''معیاتی اتار و چڑھاؤ'' میں پوشیدہ ''خود مرکزیت'' اور ''دگر مرکزیت'' سے متعلق فروم کے تصور اور (Schachlel) کے مشوروں کو پیش نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل معروضے بتائے گئے۔ (1) ادعائیت (روکی Roceachi کے پیمانہ سے پیائش کردہ) اور ''حیاتی تمیز میں اکتفاق (Adequacy on sesnory Discrimination) میں منفی رشتہ ہوگا۔ (2) ادعائی اور غیر ادعوائی اشخاص کے عمل میں خود مرکزی کاموں کے سلسلہ میں اختلاف بڑھ جائے گا جب کہ یہ اختلاف ودگر مرکزی کاموں میں اتنا نمایاں نہیں ہوگا ''حیاتی تمیز'' کی پیائش کے لئے معروضوں کا پانچ مختلف پہلوؤں کے ذریعہ مقابلہ یا اور موازنہ کیا گیا (دوسرے اثرات کنٹرول کیا گیا) حاصل شدہ مواد سے ہمارے مفروضہ میں پانچ فی صدی سطح تک موافقت ہوئی۔

نظریاتی پس منظر

فرونڈ اور بریوئر (Breuer) کے بعد سے زیادہ تر ایسے نفسیاتی نظریوں میں جو کسی

طرح بھی عمیق نفسیات سے (Depath psychology) سے متعلق سمجھے جاتے ہیں یہ خیال عام رہا ہے کہ ''معالجی نفسیات'' کا مطلب یہ ہے کہ مریض اپنے شعور کو چند تحریکوں سے آزاد کرتا رہتا ہے خواہ وہ تحریک اندرونی ہو یا بیرونی۔ تمام ''مدافعتی میکانزم'' خواہ وہ دبانا ہو یا انقطاع یا ''اجنبیت کا تصور'' اس عام خیال پر منطبق ہیں کہ انسان بعض تشویش ناک صورتوں کو اپنے ادراک سے پرے دھکیلنا چاہتا ہے۔ نفسیاتی مطالعوں میں جس بات پر اختلاف ہے اور جس سلسلہ میں تصوراتی تبدیلی و ترقی ہوئی ہے وہ یہ معلوم کرنا ہے کہ کسی تجربہ کو بند کیا جاتا ہے؟ بند کرنے کا عمل کیوں کر وجود میں آتا ہے؟ اور عموماً انسان اس تقلیلِ شعور کے عمل میں کیوں مصروف رہتے ہیں؟ پچھلے عرصہ میں ان تصورات میں جو اہم تبدیلی ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اس پر زور دیا جاتا تھا کہ انسان اندرونی ظالمانہ جبلتوں اور مباشرتِ مادر و محرم وغیرہ کی شرمناک، لبڈو خواہشات کو دباتا ہے اور ان سے خود کو بچاتا ہے لیکن اب اس پر بھی زور دیا جانے لگا ہے کہ انسان خود کو خود سے بچاتا ہے یعنی اپنے ذہن سے اپنی ''ہستی کے ادراک'' یا ''ادراکِ وجود'' ہی کو محو کرنا چاہتا ہے۔ موجودہ تحقیق اسی سوال سے متعلق ہے خصوصاً کچھ ایسے سوال سے جو ''نفی ادراک ہستی'' سے متعلق ہیں۔ اس تحقیق کا مقصد یہ باور کرانا ہے کہ اس وقت کا اہم تر مسئلہ 1 اس درجہ عمل کی دریافت ہے جس سبب عض لوگ نفی اوراک ہستی کرتے ہیں اور نمبر 2 کیا یہ تقلیل ادراک ہستی کرداری رویوں سے پیچیدہ طریقوں سے منسلک ہے؟

فروم (55-1941) کا ''اجنبیت'' کا نظریہ مارکس سے مختلف ہے جو فروم (1961) نے اپنی کتاب ''معاشی اور فلسفیانہ مسودہ'' میں پیش کیا ہے۔ فرد کے خیال میں اجنبی اور علیحدہ انسان کافکا کے کردار "K" یا کاسیو کے ''اجنبی'' (The Stranger) سے مماثل ہے۔ یہاں علیحدگی کا عمل ''ذات کے ادراک'' کو بحیثیت منفرد عامل اپنے وجود سے کاٹ دینے کا عمل ہے جو شخصیت کا رخ ایک ایسی سمت موڑ دیتا ہے جہاں فعالیت اور احساس ذمہ داری کی جگہ منفعیت لے لیتی ہے ایک ایسے بے عمل جو ذہنی جذباتی جسمانی کچھ بھی ہو سکتی ہے اجنبیت زدہ انسان (Alienoted) دن بدن اپنی موضوعیت کھوتا جاتا ہے

اور معروضی ہستی میں تبدیل ہو جاتا ہے (یعنی ذات کے بجائے "حسیت" کی طرف مائل ہوتا جاتا ہے)۔

Schachtel "اجنبیت زدگی" کی اصطلاح تو استعمال نہیں کرتا لیکن وہ اپنی "خود مرکزیت اور دگر مرکزیت" کی تفہیم وتشریح میں اسی تصور سے بحث کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ حسیت کے تمام سراُن دونوں ہی صورتوں میں فعال ہو سکتے ہیں۔ اس کا خیال ہے کہ لمس وذائقہ کی حسیں بالکل خود مرکزی ہیں۔ جب کہ سمعی اور بصری حسیں اتنی کود مرکزی نہیں ہیں اوران کی معروضیت ممکن ہے ایک شخص یہ سوچے بغیر کہ اس میں کو داس کی پسند ناپسند کا دخل بھی ممکن ہے کسی سبز شے کو خالص معروضیت کے ساتھ سبز کہہ سکتا ہے اس حس کا تعلق معروضی حقیقت سے ہوگا جس کا ثبوت ہر شخص اپنے قوت مشاہدہ سے بہم پہنچا سکتا ہے۔ معروضیت کا یہ عمل مختلف حسیات کے ساتھ اضافی حثیت رکھتا ہے مطلق نہیں۔

اگر خود مرکزی صلاحیت سے کام لیا جائے تو اس سے انسان کے ادراک ذات میں اضافہ کا امکان ہے کیوں کہ وہ اپنی توجہ اپنی ذات کی طرف مرکوز کر سکے گا۔ اس کے برخلاف درگر مرکزی صلاحیت کا وافر استعمال، دوسروں پر توجہ رکوز رکھنے کی وجہ سے "ادراک ذات" میں تخفیف کا باعث ہوگا۔ کیوں کہ یہ عمل معروضیت کی طرف راغب ہوگا جب کہ پہلی صورت میں انسان کا عمل موضوعیت پر مائل ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ "اجنبیت زدہ" آدمی خود مرکزیت پر زور نہیں دے گا اور اپنے اس عمل کے ذریعہ اپنی ذات کے ادراک اور موضوعیت میں تخفیف کرے گا۔ اجنبیت زدہ، انسان، دگر مرکزیت پر مائل ہوگا۔

فردم (1961) تشکیل عقیدہ کے سلسلہ میں کہتا ہے (اگر چہ اس کی اصطلاحات مختلف ہیں) شدت پسند کی نفسیات بھی یہی ہوتی ہے۔ وہ (اندرونی طور پر) خالی افسردہ اور مردہ ہوتا ہے لیکن اسی مردنی اور افسردگی کی حالت کی تعدیل کے لئے وہ ایک عقیدہ کی تشکیل کرتا ہے (ایک مثالی کردار کی) خواہ وہ حکومت ہو یا پارٹی، کوئی خیال ہو یا نظریہ، کلیسا ہو یا خدا ایسا شخص اس عقیدہ کو مطلق مانتا ہے اور خود کو اس مطلق کا محکوم (ص 45-44)

اگر فردم کے خیالات کی توسیع کی جائے تو ہم یہ فرض کر سکتے ہی کہ شدت پسند اپنی

''خالی مردہ اور افسردہ'' حالت میں دگر مرکزیت کی طرف مائل اور خودمرکزیت سے گریز اں ہوگا۔ یا بہ الفاظ دیگر جتنی ہی ادعائیت اور شدت پسندی زیادہ ہوگی اتنا ہی خود مرکزی تجربات اور خودمرکزی حیثیت کم ہوں گے۔ اگر شدت پسندی ''اپنی ذات سے اجنبی'' ہو جاتا ہے یہ ذات سے اجنبیت اس حیاتی اتار چڑھاؤ کی کمی کا نتیجہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے ''ادراک ذات کا تجربہ'' ممکن ہے یعنی جس کی بناء پر ذات کے ایک زندہ الگ اور متحرک اکائی کی حیثیت سے تعلق قائم کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔

تجربی طریقہ کی تشریح سے پہلے ایک نظریاتی نکتہ وضاحت طلب ہے اگر چہ شدت پسندی اور ادعائیت ہم معنی نہیں لیکن ان کا گہرا تعلق ضرور ہے۔ کیوں کہ شدت پسند اور ادعائیت پسند دونوں قسم کے افراد اصلاً نفسیاتی اصطلاح میں ''بے لچک'' (Rigid) ہونے میں اور ابہام و ذو معنویت کو برداشت نہیں کر سکتے اور بقول روکی ''بند ذہن'' (Closed mind) ہوتے ہیں اگر چہ بند ذہنی کا تعلق صرف شدت پسندی اور ادعائیت سے نہیں ہے بلکہ تمام قسم کے نفسی امراض سے ہے۔ مثال کے طور پر اگر یہ کہا جائے کہ فلاں شخص میں ''دروں بینی'' (Insight) نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ شخص اپنے جذبات، رجحانات، خواہشات اور ردعمل کی طرف ''بے خبر'' یا ''بند'' ہے یعنی وسیع تر معنوں میں ذات سے اجنبی ہے۔ چنانچہ ہم پھر اس نظریاتی نکتہ کی طرف گریز کرتے ہیں کہ نفسیاتی مرض جس کی خصوصیات ''شدت پسندی'' اور ادعائیت ہیں اس کا اظہار مختلف قسم کی ''بند ذہنی'' میں ہوتا ہے۔ یہ ''بند ذہنی'' اور ''بے لچکی'' اپنا اظہار مختلف شکلوں میں کرتی ہیں۔ ان سب شکلوں میں قدر مشترک ''نفی ادراک ذات'' ہے۔

مفروضہ

اس امر کی تجربی تفتیش کی خاطر ہم مندرجہ ذیل نکتوں کو ذہن میں رکھ کر عمل مفروضہ پیش کریں گے۔

جس حد تک کسی فرد میں ادعائیت کا رجحان عمل پیرا ہوگا اسی حد تک اس میں ''ادراک

ذات'' کی کمی ہوگی۔ ادراک ذات کی یہ کمی عملی لحاظ سے اپنا اظہار ''خودمرکزی حسیاتی اتار چڑھاؤ'' کی کمی کی صورت میں کرے گی اور ''دگر مرکزی حسیاتی ادراک'' پر زور دے گی (Schachtel) کی ''خودمرکزی'' ''دگر مرکزی تصورات کی بحث ایک مخصوص تربیت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

ان امور کی بنیاد پر مندرجہ ذیل مفروضہ اخذ کیا گیا ہے۔

(1) زیادہ ''ادعائیت پسند'' افرا کم حسیاتی باریک بینی کا مظاہرہ کریں گے بمقابلہ ان لوگوں کے جو نسبتاً کم ادعائیت پسند ہیں۔

(2) مندرجہ بالا مفروضہ کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ ادعائیت اور ''حسیاتی باریک بینی'' میں منفی ربط ہوگا۔ حسیاتی باریک بینی کا امتیاز ''خودمرکزی حسیاتی اتار چڑھاؤ'' میں زیادہ نمایاں ہوگا اور ''دگر مرکزی'' میں کم نمایاں ہوگا۔ دوسرے الفاظ میں تمام انسانوں میں حسیاتی باریک بینی کی کمی کی توقع کی جاسکتی ہے۔ لیکن یہ کمی زیادہ ادعائیت پسندوں میں زیادہ اور نسبتاً کم ادعائیت پسندوں میں کم ہوگی۔

طریقہ کار

اس تفتیش میں ادعائت پسندی کی عملی تعریف کے لئے روکی ادعائیت پیمانے (ص 100-71، 1960)(Roceach Dogmatic) کی بناء پر اعداد و شمار کو قرار دیا گیا ہے۔ پچھلی تحقیقات میں اس پیمانہ پر اہم نتائج اخذ کئے جاچکے ہیں۔ اس پیمانہ کو مجموعی طور پر ''بند ذہنی'' کا بہترین معروضی پیمانہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ متعدد مطالعوں سے اس کے اعتبار (Reliability) اور صحت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ص 108-10، 1960، 171-7747 ہ

''حسیاتی باریک بینی'' یا مہیج حسیت (Sensitivity to slimuli) کا معاملہ مشکل تھا۔ حسیت سامہ (Hanving ordor prism) سے پانچ خوشبوؤں کا انتخاب کیا گیا۔ یہ خوشبوئیں ایک دوسرے سے فاصلہ پر تھیں اور مسالوں کی تھیں۔ معروض

کی آنکھ بند کر کے اس کی ناک کے نیچے 3 مسالے رکھ دیئے گے اور معروض سے کہا گیا کہ وہ تینوں مہکوں (یعنی خوشبوؤں) کو ایک دوسرے سے ممیز کرے اور یہ بتائے کہ پہلی اور تیسری خوشبو میں سے کون سی دوسری خوشبو سے زیادہ ملتی جلتی ہے۔ ان خوشبوؤں کی پیش کش کی ترتیب اس طور پر کی گئی کہ ہر ایک کا دوسرے سے کم از کم ایک بار مقابلہ کیا جا سکے۔ جس شامہ کے دوسرے ٹیسٹ میں تین قسم کے نہانے کے خوشبودار پانی استعمال کئے گئے۔ ہر خوشبو الگ الگ سونگھائی گئی اور پھر تینوں میں سے ایک دوبارہ سونگھائی گئی اور معروض سے پوچھا گیا کہ یہ تینوں میں سے کون سی خوشبو ہے ان کی بھی ترتیب بدل بدل کر سب کا ایک دوسرے سے مقابلہ اور امتیاز کرایا گیا۔

جس ذائقہ کے ٹیسٹ کے لئے نم، شکر اور سرکے کے سیالوں کے تین سیٹ بنائے گئے۔ ایک سیٹ میں ہلکا نمک، شکر وغیرہ تھا دوسرے میں اوسط اور تیسرے میں تیز۔ یہ تینوں ٹیسٹ حسیت ذائقہ کے صحیح قرار پائے۔ اوسط سیال، زیادہ تیز یا زیادہ ہلکے سیال سے قریب تر تھے۔ قطعاً اوسط نہیں تھے۔ تینوں سیالوں کا ہر سیٹ تین بار پیش کیا گیا۔ معروض سے ہر سیال چکھنے کے بعد گرم پانی کی کلی کرنے کو کہا گیا۔ ہر بار تین میں سے دو سیال چکھائے گئے اور بعد میں تیسرا دیا گیا اور معروض سے پوچھا گیا کہ تیسرا کون سے پچھلے سیال سے مزہ میں قریب تر ہے (یعنی شدت میں)

''حس لامسہ'' کے لیے چھ انچ چوکور کپڑے کے ٹکڑوں کے تین سیٹ بنائے گئے، ہر سیٹ میں ملتے جلتے Taxture کے تین تین ٹکڑے تھے۔ ایک سیٹ کا کھردرا تھا دوسرے سیٹ کا ہموار اور تیسرے کا ریشمی۔ اگر چہ ہر سیٹ میں کپڑے کی قسم ملتی جلتی ہے لیکن تانا بانا مختلف تھا۔ معروضوں کو ایک ایک کر کے کپڑا چھونے کے لئے دیا گیا۔ (آنکھیں حسب معمول بند کر کے) وہ ظرف کپڑے پر ہاتھ پھیر کر پہچان سکتے ہیں اسے اٹھا کر اور مسل کر نہیں۔ ہر کپڑے کے لئے دس سیکنڈ دیئے گئے۔ ٹیسٹ میں ہر سیٹ کے تینوں کپڑوں پر ہاتھ پھیر کر دیکھنے کا عمل ہوتا تھا اور ان میں سے ایک کو دوبارہ پیش کرنے کا۔ معروض سے پوچھا جاتا تھا کہ تینوں میں سے کون سا کپڑا دوبارہ پیش کیا گیا ہے؟ ہر سیٹ کی

ترتیب اس طور سے بدلی گئی کہ سیٹ کے ہر ٹکڑے کا دوسرے سے موازنہ ممکن ہو سکے۔ پھر معروض سے پوچھا گیا کہ تم تینوں میں سے کون سا کپڑا دوبارہ محسوس کر رہے ہو؟ اس طرح کل نو بار ٹیسٹ ہوا۔ اس کی احتیاط رکھی گئی کہ ٹیسٹ بیچ مختلف وقفوں سے پیش کیا جائے۔

"حس سامعہ" کے لئے ڈبلنگ کمپنی کا تیار کردہ ایک ریکارڈ بنام The Measure of your dhanagraphs referance حاصل کیا گیا۔ ریکارڈ میں بہت سی bands تھیں۔ ہر ایک کی Frequency معلوم تھی۔ یہ bands تین سیٹوں پر مشتمل تھیں ہر سیٹ میں تین "سُر" تھے۔ پھر وہی ترکیب کی گئی دو "سروں" کی فریکوئنسی ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہے۔ تیسرے کی مختلف تھیں۔ ہر سیٹ پیش کش کی ترتیب میں تبدیلی کے ساتھ تین بار پیش کیا گیا۔ اور دو "سُر" سننے کے بعد معروض سے پوچھا گیا کہ تیسرا "سُر" ان میں سے کس سُر سے مماثل ہے؟

اور آخر میں "حس باصرہ" کے لئے نمونے کے پینٹ کارڈ حاصل کئے گئے (2x1.5 سائز کے) کل بارہ کارڈ تھے ہر ایک سبز، گلابی اور زرد رنگ کے مختلف شیڈ کا تھا۔ ہر آزمائش می ایک ہی رنگ کے دو شیڈ دکھائے گئے۔ پھر تیسرا دکھایا گیا اور پوچھا کہ پہلے دو میں سے کس سے یہ رنگ قریب تر ہے؟ رنگوں کے معاملہ میں پینٹ کمپنی نے خود ہی ایک شیڈ کے دوسرے سے اختلاف کی ڈگری متعین کر دی تھی۔ اسی ترتیب کو اپنایا گیا کیونکہ یہ ایک معروضی بنیاد تھی اور رنگوں کے شیڈوں میں امتیاز کرنے کی اچھی ترکیب تھی۔

ہر قسم کے حسیاتی ٹیسٹوں میں آزمائشوں کی تعداد ایک ہی رکھی گئی ہے تاکہ مختلف آزمائشوں میں حاصل کردہ نمبروں میں مساوات ہو سکے۔ ہر صحیح امتیاز کو ایک پوائنٹ دیا گیا چنانچہ تمام حسیاتی ٹیسٹوں میں اعداد کی Range ایک ہی رہی۔

چالیس مفروضوں کی "آبادی" میں سے جن کو "روکی ادعائیت پیمانہ" دیا گیا تھا تیرہ سب سے زیادہ نمبر حاصل کرنے والوں اور تیرہ سب سے کم نمبر حاصل کرنے والوں کو ہی مندرجہ بالا حسیاتی امتیاز رکھنے والا ٹیسٹ دیا گیا۔ ٹیسٹ کے طریقہ پر "کنٹرول" لگا رہا۔

نتائج

ہم نے اپنے مفروضہ میں کہا تھا کہ زیادہ ادعائیت پسند افراد کافی کم "حسیاتی باریک بینی" کا مظاہرہ کریں گے بہ نسبت کم ادعائیت پسندوں کے۔ اس دعوے کے سلسلہ کا مواد فہرست نمبر 1 میں پیش کیا گیا ہے مواد خود ہمارے دعوے کا ثبوت ہے۔ چھ میں سے پانچ ٹیسٹوں میں کم ادعائیت پسند افراد، زیادہ ادعائیت پسندوں کے مقابلہ میں حسیاتی باریک بینی میں بہتر تھے یہ فرق اتنا یہ۔

فہرست 1: ان سب پیمانوں کے Means & Standard Diviation جو کم ادعائیت پسندوں اور زیادہ ادعائیت پسندوں کے لئے استعمال کئے گئے۔

اشارہ: (Mean= M, Standard Diviation=SD)

پیمانے		کم ادعائیت پسند گروپ	زیادہ ادعائیت پسند گروپ	اختلاف	مجموعہ T
	M SD	Low Dogmatic	High Dogmatic	Difference	Total
پیمانہ ادعائیت پسندی	M	127.92	174.62	-46.72	10.06T
	SD	5.99	13.23		
حس شامہ پیمانہ	M	5.31	3.70	1.61	3.18T
	SD	0.98	1.47		
حس ذائقہ پیمانہ	M	6.00	4.46	1.54	2.97**
	SD	1.36	1.35		
حس لامسہ پیمانہ	M	5.46	4.00	1.46	2.70**
	SD	1.51	1.11		
حس سامعہ پیمانہ	M	6.16	5.46	1.15	1.93*
	SD	1.30	1.60		
حس باصرہ پیمانہ	M	6.77	6.07	70	1.24
	SD	1.25	1.49		
کل حواس خمسہ	M	30.15	23.69	6.46	5.40T
	SD	3.23	2.55		

(a.p values are for toilad Tests)

* P« .05

** P« 0.01

T P« 0.005

کہ اتفاق پر بنی نہیں ہو سکتا ہے۔ صرف حسِ باصرہ پر یہ فرق کم آیا، اگرچہ تفریق کا رجحان وہی ہے یعنی زیادہ ادعائیت پسندی کم حسیاتی باریک بینی۔ لیکن یہ فرق اتنا کم ہے کہ اسے اتفاق بھی کہا جا سکتا ہے یا بعض صورتوں میں مصنوعی بھی، چنانچہ حاصل کردہ مواد سے مفروضہ نمبر 1 کی تصدیق ہوتی ہے۔

مفروضہ نمبر 2 کا مواد پہلے مفروضے کے مواد کا منطقی نتیجہ یہ صرف فرق یہ ہے کہ اسی حقیقت کو دوسرے شماریاتی زاویے سے دیکھا گیا ہے۔

Pearson Product moment for relation، 61 تک نکالا گیا جس سے دونوں قسم کی آزمائشوں، ادعائیت اور حسیاتی باریک بینی میں ربط باہمی دیکھا گیا۔ یہ قدر جو صرف 11000 ہے اتفاق بھی ہو سکتی ہے لیکن مشاہدہ اور اعداد و شمار یہی بتاتے ہیں کہ زیادہ "ادعائیت پسندوں" میں کم حسیاتی باریک بینی ہوتی ہے۔

یہ بھی فرض کیا گیا تھا کہ دونوں گروہوں میں "حس بہ حس فرق و امتیاز" ایک جیسا نہیں ہوگا بلکہ کسی حس کے ضمن میں امتیاز زیادہ اور کسی کے ضمن میں کم ہوگا علاوہ بر ایں دگر مرکزی میں یہ امتیاز زیادہ اور خود مرکزی میں کم ہوگا۔ (مفروضہ نمبر II)

ایک بار پھر نتائج مفروضے کی تصدیق کر رہے ہیں۔ اختلاف کی سطح ظاہر ہے اگرچہ کسی بھی گروپ کے حسیاتی اختلافات کی ترتیب ہمارے مفروضے کے عین مطابق تو نہیں لیکن فرق ہے ضرور۔

ایک بات یہ قابل غور ہے کہ دونوں گروہوں نے "حسِ ذائقہ" پر کہیں بہتر Performance دیا بہ نسبت "حسِ لامسہ کے"۔ لیکن اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ یوں بھی ہمیں مجموعی نتیجہ سے براہ راست تعلق ہے اور دونوں گروہوں میں فرق کی سطح معلوم

کرنے سے زیادہ دلچسپی ہے۔جس ترتیب سے اختلاف معلوم ہوا وہ محض اتفاقی ہے (اس کی بنیاد 1:12 ہے)۔

مباحث

اب ہم طریقہ کار کی چند مشکلات کا ذکر کریں گے۔مختلف حواس کے لئے یکساں مشکل کاموں کا ٹیسٹ بنانا تقریباً ناممکن ہے۔ہمارے پاس مثلاً حسِ باصرہ اور حسِ ذائقہ کے کاموں کا تقابلی موازنہ کرنے کا کوئی پیمانہ نہیں ہے۔بس ہم یہی کرسکتے ہیں کہ کہیں کسی Item کا اضافہ کریں کہیں تخفیف یہاں تک کہ مختلف ٹیسٹوں کے مختلف کاموں میں مشکل کے اعتبار سے کسی حد تک یکسانیت پیدا ہوجائے اور مفروض مختلف کاموں کو کم وبیش یکساں قدرت کے ساتھ کرسکے۔لیکن ایسا پیمانہ کوئی نہیں جو اس یکساں قدرت اور ٹیسٹوں کی یکساں مشکل کی پیمائش کرسکے اور مختلف ''پیش انتخابی آبادیوں'' پر اس کا یکساں اعتبار کے ساتھ اطلاق کرسکے۔چنانچہ ہم نے اپنی توجہ ٹیسٹوں کو یکساں مشکل (یا آسان) بنانے پر مرکوز نہیں کی۔بلکہ اس امر کی طرف مبذول کی کہ مختلف قسم کے کاموں میں مختلف گروہوں کا مقابلہ کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ یہ اختلافات ہماری توقعات اور مفروضے کے مطابق ہیں یا نہیں؟تفتیش کا فوکس یہی تھا۔چنانچہ ہم نے یہ نتیجہ نکالا کہ ''بند ذہن'' اور ادعائیت پسند افراد اپنے حسیاتی تاثرات سے ''اجنبی'' ہوتے ہیں اور یہ اختلافات ''خودمرکزی'' کردار میں زیادہ نمایاں ہوتے ہیں بہ نسبت ''معروضی'' کردار کے (بقول Schachtel کے)۔

ہمارے مواد کے ذریعہ دو اور مشاہدے کئے گئے 1۔''موضوعی اور معروضی تجربات'' میں بنیادی تضاد کا خیال عام ہے۔اپنے مواد کے مشاہدے سے ہمیں یہ اندازہ ہوا کہ اس میں شبہ کی گنجائش ہے۔اس کے برخلاف ہمارے معروضوں سے جو کم ''ادعائیت پسند'' تھے انہوں نے نہ صرف خودمرکزی بلکہ ''دگرمرکزی'' کاموں پر بھی خاصی قدرت کا اظہار کیا۔اس کے برعکس زیادہ ''ادعائیت پسندوں'' نے ''دگرمرکزی'' کاموں کو تو اپنے ہی بہتر طریقہ سے انجام دیا جتنا کم ''ادعائیت پسندوں'' نے دیا تھا لیکن خودمرکزی کاموں کی انجام دہی

میں وہ دوسرے گروپ کے مقابلہ میں بہت کمتر ثابت ہوئے۔اس کو یوں بھی بیاں کیا جاسکتا ہے "بند ذہنی" اور "کشادہ ذہنی" (Open Mindedness) ایسے مظاہر نہیں ہیں جو ایک ہی سمت میں فعال ہوں، دوسری میں نہیں۔ یہ جاری وساری مظاہر ہیں۔ "بند ذہن" صرف شخصی اور "خود مرکزی" تجربات ہی کے سیاق وسباق میں بند ذہن نہیں ہوتا۔ بلکہ معروضی ہیج کے ردعمل میں بھی وہ "بند ذہن" ہی رہتا ہے۔اس کے برخلاف "روشن خیال" یا "کشادہ ذہن" افراد "خود مرکزی" اور معروضی (یادگر مرکزی) دونوں قسم کے تجربات و مواد میں "کشادہ ذہنی" کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ دراصل یہ خیال اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ تجربات کی طرف کشادہ رویہ یعنی کشادہ ذہنی وہ خصوصیت ہے جو ایک طرف فرد کو اپنے حواس کو سمجھنے اور خود آگہی میں مدد دیتی ہے اور دوسری طرف ان ہی حواسی تاثرات اور تجربات کی معروضیت۔

(Objeelity) میں بھی معاون ثابت ہوتی ہے۔ جو اس کی طرف کشادہ رویہ خیالات کی طرف کشادگی کے ساتھ ساتھ چلتا ہے یعنی خیالات کو سمجھنے اور ان کے تجزیہ وتنقید کی صلاحیت پیدا کرتا ہے۔ یہ مظہر کوئی خیز بات بھی نہیں، تاریخ تہذیب انسانی نے اس کے ثبوت مہیا کئے ہیں جن افراد نے کسی ایک دائرہ کار میں کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں انہوں نے دوسری سمتوں اور بظاہر متضاد کاموں میں اپنی غیر معمولی قدت کا اظہار کیا ہے مشہور سائنس دانوں نے جمالیاتی تجربات سے غیر معمولی دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ وجدانی اور تخیلی مضروضوں کو شوق سے قبول کیا ہے انسانیاتی (Humanities) اور ذہنی کاموں میں مشغول رہے ہیں اسی طرح "انسانیاتی دانشوروں" نیز شاعروں اور فن کاروں نے سائنس کے معاملات میں غیر معمولی دلچسپی اور سائنسی خیالات میں گہری آگہی کا ثبوت دیا ہے یہ دو "تہذیبیں" اسنو کے قول کے مطابق (snow 1959) اتنی دور اور ایک دوسرے سے اتنی اجنبی بھی نہیں ہیں جتنا ہم سمجھتے ہیں کیوں کہ ان میں سے کسی ایک سے بھی گہرا لگاؤ ان شخص خصوصیات کا مظہر ہوتا ہے۔ جو دونوں ہی کیلئے ضروری ہیں۔

مزید برآں اگر نیوراسس بھی ایک قسم کی "اوعائیت پسندی" ہے۔ یعنی خیال کی

راہوں کو مسدود کرنے اور تجربوں میں سخت گیری برتنے کا عمل ہے۔ تو ہماری تحقیق کے نتائج کافی نتیجہ خیز ہیں۔ اور ہمارے اس مفروضہ کی تصدیق کرتے ہیں کہ علاحدگی اور "خوداجنبیت" کا تعلق ادعائیت سے ہے۔ خواہ یہ تعلق سببی ہو، نتائجی ہو یا "ہم وقوعی" ہو۔ موجودہ تحقیق ان سوالات کے جوابات پر کوئی خاص روشنی نہیں ڈالتی۔ ہم صرف یہی قیاس کر سکتے ہیں کہ انسانی نشوونما میں رہنما والے خودمرکزی روّے۔ خصوصاً اگر وہ بچپن میں ظاہر ہوں تو۔ ہمیں اس قسم کی معروضیت کا اہل نہیں بناتے جس کا ہماری تہذیب تقاضہ کرتی ہے۔ وہ روّیے جن سے کہ ہم گذارہ کر سکیں"۔ یہ بات ظاہر ہے کہ ہمارا کلچر ہم سے جس قسم کی "معروضیت" کا تقاضہ کرتا ہے اس سے یقیناً ادعائیت جنم لیتی ہے اور ایک ایسا رجحان جو "وجود" سے اجنبی بنا دے اور خود اپنے حواسِ خمسہ سے انسان کا رشتہ منقطع کردے پیدا ہوتا ہے۔ اس مسئلہ پر تحقیق کی اشد ضرورت ہے۔

ستر ہواں باب:

تہذیب اور نیوراسس (خللِ اعصاب)

از۔ کیرن ہورنی (Karan Harny)

نیوراسس کے تحلیل نفسی والے تصور میں اہم تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ اس سے قبل ڈرامائی علامتی تصویریں "توجہ کا مرکز تھیں لیکن اب یہ محسوس کیا جانے لگا ہے کہ خللِ نفسی کا اصل سبب "کرداری انتشار" ہے۔ علامتیں تو کرداری صفات میں پوشیدہ تضادات کا محض خارجی مظہر ہیں لہٰذا جب تک "نیورائی" کردار کے انتشار کو کنٹرول میں نہیں کیا جائے گا نیوراسس کا علاج ممکن نہیں۔ جب ان کرداری صفات کا تجزیہ کیا جائے تو یہ معلوم کر کے حیرت ہوتی ہے کہ اگرچہ علامتی تصویروں میں نمایاں اختلاف وتضاد ہوتا ہے۔ لیکن تمام کرداری انتشار باوجود ان مختلف النوع مظاہر کے دراصل کسی ایک "بنیادی کشمکش کے" گرد گھومتا ہے۔

کشمکش کے مواد میں یہ یکسانیت ایک نیا مسئلہ پیدا کرتی ہے۔ جو لوگ تہذیبی اثرات کے تصور کو صحیح مانتے ہیں ان کے سامنے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس حد تک نیوراسس تہذیبی قوتوں سے اس طرح متعین ہوتی ہے جس طرح نارمل آدمی کا کردار۔ اور اگر وہ قوتوں سے متعین ہوتی ہے تو تہذیب اور نیوراسس کے تعلق کے بارے میں فرائیڈ کے نظریات میں کس حد تک ترمیم ضروری ہے۔

مندرجہ ذیل صفحات میں ہیں چند ایسی خصوصیات کا سرسری بیان کروں گی جو ہر نیوراسس میں عمومی طور پر پائی جاتی ہیں۔ وقت کی کمی کی وجہ سے ہم نہ تو مواد پر یعنی اچھی کیس ہسٹری پر اور نہ ہی طریقہ کار پر روشنی ڈال سکتے ہیں، ہم صرف نتائج پیش کر سکتے ہیں

لہٰذا میں بہت پیچیدہ اور وسیع مشاہداتی مواد میں صرف چند ہی ضروری نکتے منتخب کروں گی۔

اس کی پیش کس میں ایک دقت اور ہے۔ میں یہ دکھانا چاہتی ہوں کہ کس طرح یہ نیورائی لوگ ایک عجیب چکر میں پھنس جاتے ہیں۔ اس عجیب چکر کی تفصیلات میں نہ جاتے ہوئے ہیں اس کے ایک نمایاں پہلو، سے ابتدا کروں گی۔ اگر چہ یہ پہلو خود بھی پیچیدہ ہے اور بہت سے متعلقہ ذہنی عوامل کا مظہر ہے۔ یعنی'' رقابت کا مسئلہ (Problem of competition) رقابت یا رشک کا مسئلہ، نیورائی کشمکش کا مستقل مسئلہ ہے یوں تو یہ ہر شخص کا مسئلہ ہے کہ رشک سے کس طور پر عہدہ برآ ہوا جائے۔ لیکن نیورائی کیلئے اس کا دائرہ اتنا بڑھ جاتا ہے کہ خود اپنی حدوں کو پار کر جاتا ہے۔ یہ تین صورتوں میں ہوتا ہے۔

(۱) دوسروں سے مستقل مقابلہ جاری رہتا ہے یہاں تک ان ۔ ۔ رتوں میں بھی جہاں اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔ عموماً دوسروں سے سبقت لے جانے کی خواہش رقابت کے ہر جذبہ میں موجود رہتی ہے۔ لیکن نیورائی ان لوگوں سے بھی سبقت لے جانے کی کوشش کرتا ہے جن سے مقابلہ کی بظاہر کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ جو کسی طرح بھی اس کے مدّ مقابل نہیں ہوتے نہ مشترک مقاصد رکھتے ہیں۔ نیورائی لوگوں کے ذہن میں زیادہ ذہانت زیادہ مقبولیت اور زیادہ حسن ودلکشی کا سوال ہر ایک شخص کے مقابلہ میں اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔

(۲) نیورائی کی خواہش کسی ایک کام کو خوش اسلوبی سے انجام دینے کی نہیں ہوتی بلکہ وہ ہر چیز میں ہر ایک سے سبقت لے جانا چاہتا ہے۔ لیکن یہ خواہشات عموماً فنطاسیہ (Fanlasy) کی سطح پر رہتی ہیں۔ عموماً لاشعوری فنطاسیہ کی۔ فنطاسیہ کے ادراک کی سطح مختلف ہوتی ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ خواہشات تخیل میں کبھی کبھی سر اٹھائیں اور مستقل نہ رہیں۔ نیورائی کو کبھی اس کا احساس نہیں ہوتا کہ یہ خواہشات اس کی زندگی میں کتنا قوی اور ڈرامائی رول ادا کرتی ہیں، یا اس کے ذہنی ردعمل اور کردار کو کس کس طرح متاثر کرتی ہیں۔ وہ ان خواہشات کے حصول کیلئے ان کے مطابق عمل نہیں کرتا کہ ان کا حصول ممکن ہو سکے۔ اس کے برخلاف نیورائی کی خواہشات جتنی قوی ہوتی ہیں۔ اتنا ہی اس کا عمل کمزور ہوتا ہے۔ نہ وہ لیڈر شپ کے قابل ہوتا ہے نہ کامیابی حاصل کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنی جھجک پر قابو پا سکتا

ہے۔ چنانچہ یہ زبردست خواہشات اس کی جذباتی زندگی کو عجیب وغریب طور پر متاثر کرتی رہتی ہیں، مثلاً تنقید کو برداشت نہ کرسکنا، افسردہ خاطری۔ ناکامی سے پیدا شدہ جھجک اور احساس محرومی وغیرہ یہ بھی ضروری نہیں کہ یہ ناکامیاں حقیقی ہوں۔ اپنی تمام عظیم خواہشات کو پورا نہ کرسکنا، یہاں تک کہ دوسرے کامیابی کا احساس، سب ہی ناکامی گردانے جاتے ہیں اور سب کا یکساں اثر پڑتا ہے۔

رقابت کا یہ رویہ صرف خارجی دنیا ہی سے نہیں بلکہ خود سے بھی ہوتا ہے۔ یعنی ہمہ وقت اپنی "مثالی ایگو" (Ego Ideal) سے اپنا مقابلہ کرنا۔ یہ رقابت بھی زبردست ہوتی ہے اپنی ذات سے بڑے سخت اور ناقابلِ عمل تقاضے کئے جاتے ہیں۔ اور ان تقاضوں اور توقعات میں ناکامی اسی افسردہ خاطری اور جھنجلاہٹ کو جنم دیتی ہے جو دوسروں سے رقابت کے جذبہ میں بھی موجود ہوتی ہے۔

(۳) تیسری خصوصیت، نیوراتی رقابت مخاصمت یا دشمنی کا عنصر ہے۔ شدید رقابت میں تو ظاہر ہے کہ مخاصمت کے عناصر ہوتے ہیں لیکن نیوراتی رقابت کی تو یہ خصوصیات بھی ہے کہ انسان اپنا مدمقابلہ دنیا کے ہر شخص کو سمجھتا ہے۔ اس کی خواہش کے مطابق کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس سے زیادہ قابل، زیادہ موثر، زیادہ خوبصورت اور زیادہ ہردل عزیز بن سکے۔ دوسرے کی شکست ہی اس کی فتح ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس خواہش کی تشنگی کبھی نہیں بجھ سکتی، چنانچہ نیوراتی اشخاص میں زبردست غصہ۔ جھنجلاہٹ اور مخاصمانہ رویہ پیدا ہوجاتا ہے۔ وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ان کے ہر کام ہر کاوش کا انجام لاحاصل ہے۔ اگر کوئی دوسرا شخص کوئی اچھا ڈرامہ لکھے، یا اچھا مقالہ پڑھے یا سماج میں اونچا درجہ حاصل کرے تو اس جذبہ کی شدت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ اگر جذبۂ مخاصمت حد سے بڑھ جائے کہ ہر شخص کی ہر کامیابی اپنے لیے خطرہ محسوس ہونے لگے، تو یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ مریض نفسیاتی معالج کی کامیابی سے بھی جلنے لگتا ہے اور اس کو نیچا دکھانے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ اپنے مخاصمانہ رویہ سے اس کا اظہار بھی کردیتا ہے کہ معالج کی کامیابی بھی (ہر چند کہ وہ خود اس کی ذات کے لیے ضروری اور مفید ہے) اس کے لیے تکلیف کا باعث ہے۔ اور اس میں رشک ورقابت

کے جذبات پیدا کرتی ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے اس رویہ سے ہمیشہ بے خبر رہتے ہیں وہ اپنی رقابت کا لاشعوری اظہار کرتے ہیں۔ یہ رویہ جلد ہی علامتوں اور افعال کے ذریعہ اپنا انکشاف کر دیتا ہے۔

لازماً اس رویہ کا نتیجہ ہوتا ہے۔(۱) کامیابی کا خوف (۲) ناکامی کا خوف (۳) انتقام کا خوف۔ ''اگر میں ہر کامیاب شخص کو دبانا چاہتا ہوں، تو ظاہر ہے کہ میری کامیابی کی صورت میں ہر شخص مجھے نیادکھانا چاہے گا۔ یعنی میری کامیابی میرے۔ لیے دشمن پیدا کرے گی''۔ اس کے علاوہ اگر میں نے اپنے مقصد کے حصول کی کوشش کی اور ناکام ہوا تو مارا جاؤں گا۔ چنانچہ ناکامی اور کامیابی دونوں خوفزدہ کرنے والی صورتیں بن جاتی ہیں۔ دونوں سے گریز ضروری ہو جاتا ہے۔ ان خطروں کے پیش نظر، اپنے کونے میں سکڑ جانا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔ انکسار اور گمنامی کی زندگی گزارنے ہی میں عافیت نظر آتی ہے۔ اور ہر اس مقصد سے گریز ضروری ہو جاتا ہے جس میں مقابلہ کی ضرورت پڑتے۔ اس خود حفاظتی تدبیر سے خود اپنے اوپر کنٹرول لگا رہتا ہے۔

اس ''خود کنٹرول''(Self Checking) رویہ سے جھجک پیدا ہوتی ہے۔ خصوصاً کام کی طرف عموماً اپنے مقاصد کے حل میں جن طریقوں کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ مثلاً موقع کا فائدہ اٹھانا۔ اپنے مقاصد کا دوسروں کے سامنے اظہار کرنا ان سب کی طرف بھی جھجک کا رویہ ہو پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اپنی خواہشات کی تکمیل کی صلاحیت ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کا اظہار اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ ایسے لوگ عموماً دوسروں۔ کے مفاد کے لیے لڑنے کی صلاحیت کا اظہار کرتے ہیں۔ مثلاً ان کا عمل کچھ اس طرح کا ہوگا:۔

کسی کمتر ساتھی کے موسیقی کی پریکٹس میں وہ از خود اس سے بھی بدتر بجائیں گے خواہ وہ اس سے بہت بہتر موسیقار ہوں۔ جب کسی کمتر کے ساتھ بحث کریں گے تو جبراً اپنا معیار اس سے بھی گھٹا لیں گے۔ وہ عام لوگوں میں اپنے کو افسرانہ پوزیشن حاصل کرنے سے بہتر سمجھیں گے تنخواہ میں اضافہ تک ناپسند کریں گے اور اپنے اس رویہ کا کوئی نہ کوئی جواز تلاش

کرلیں گے۔ خوابوں میں بھی اس رویہ کا اظہار ہوگا۔ مثلاً جواب میں اپنے آپ کو کسی عظیم یا برتر صورت میں دیکھنے کے وہ اپنی تذلیل و تضحیک دیکھیں گے۔ اس "خود کنٹرول" رویے سے صرف حصولِ مقصد کے لیے عمل پر ہی اثر نہیں تا بلکہ خود اعتمادی بھی مجروح ہوتی ہے کیوں کہ ایسا شخص خود اپنی تخفیف و تحقیر، بھی کرتا ہے۔ اس پس منظر میں بلبس خود تخفیفی رویے مقصد س مقابلہ سے گریز ہے۔ ایسے لوگوں کو اس کا احساس نہیں ہوتا کہ وہ اپنی کمتری کا سبب خود بن رہے ہیں وہ ان لاشعوری عوامل کو نہیں سمجھتے۔ صرف ان کا نتیجہ دیکھتے ہیں اور احساس کمتری، وخود اعتمادی کی کمی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اور خلوص سے خود کو نا اہل سمجھنے لگتے ہیں۔

احساسِ کمتری کا وجد ہمارے کلچر میں سب سے زیادہ عام خللِ اعصاب ہے۔ اس کے بارے میں چند جملے اور کہنے ضروری ہیں۔ جذبات کمتری ہمیشہ نیورائی رقابت کا ہی نتیجہ نہیں ہوتے احساس کمتری ایک پیچیدہ مظہر ہے اور بہت سے حالات سے پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن جذبات کمتری کا ایک خاص تعلق اس کیفیت۔ یعنی مقابلے سے گریز، اور اپنے آپ میں سمٹ جانے کے عمل سے بھی ہے احساس کمتری اپنے آپ میں سمٹ جانے سے پیدا ہوتا ہے کیوں کہ یہ صورت اونچے مقاصد اور بے عملی کے تضاد سے پیدا ہوتی ہے۔ پھر بھی تکلیف دہ جذباتِ کمتری سمٹنے کا جواز بھی بن جاتے ہیں اور اس کیفیت میں اضافہ کرتے ہیں اکثر نیورائی اپنی اس پوزیشن کی مدافعت میں بڑے زور شور کا اظہار رکتے ہیں انہیں اپنی ذہانت یا خوبصورت کا کوئی ثبوت مطمئن نہیں کرتا بلکہ اگر زیادہ احساس دلایا جائے تو وہ خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔

لیکن۔ اس صورت حال سے پیدا شدہ ظاہری صورتیں مختلف النوع ہو سکتی ہیں بعض نیورائی لوگ اپنی برتری اور منفرد حیثیت پر عقید کی حد تک یقین رکھتے ہیں اور، ہر موقع پر اس کے مظاہرہ کے لیے بیتاب رہتے ہیں۔ لیکن اپنی زود حسی، اور تنقید سے خوف کے ذریعہ اپنی غیر محفوظیت کی غمازی کرتے ہیں۔ یہ لوگ ان اختلاف رائے برداشت کر سکتے ہیں نہ تنقید، اپنی تحسین میں کمی نہ دوسرے کے جرأت و ذہانت۔ دوسرے لوگوں کو یقین اور بخوبی علم

ہوتا ہے کہ وہ نااہل، ناخواندہ یا بے بضاعت ہیں، یا یہ کہ ان کی تحسین و آفرین نہیں ہوئی، لیکن وہ پھر بھی دوسری سے اس کی توقع کرتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ اگر ان کے نفسیاتی تقاضے پورے نہ ہوں تو ظاہرہ یا پوشیدہ مخاصمت کا رویہ اختیار کر لیتے ہیں۔ ایک تیسری قسم کا نیوراتی اظہار یوں ہوتا ہے کہ بعض لوگ اپنی اہمیت کے احساس اور ناطاقتی و کمتری کے جذبات کے درمیان جھولتے رہتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ اپنے کو ہر طرح برتر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور دوسری لوگوں کو اپنی ظرف متوجہ یا اپنے سے متاثر دیکھ کر حیران و پریشان ہو جاتے ہیں۔

اگر اس بحث کو ابتدا سے لیا جائے تو اب میں پھر اس عجیب چکر کی طرف توجہ کروں گی جس کا اشارہ اوپر کر چکی ہوں، اور جس میں اس قسم کے نیوراتی گھومتے رہتے ہیں۔ اس چکر کو سمجھنا رقابتی قسم کے خللِ اعصاب کی آگہی کے لیے بہت ضروری ہے بلکہ ہر خللِ اعصاب کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے، اگر ہم اس چکر کو نظر انداز کر دیں اور رقابتی خللِ اعصاب کو سیدھا سادا، اسباب و علل کا رشتہ سمجھ لیں، تو ایک طرف تو ہم ایک بہت پیچیدہ مسئلہ کو آسان سمجھ لینے کی غلطی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جس سے یہ خدشہ رہتا ہے کہ ہم کسی ایک سبب کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دینے پر مائل ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف ہم اس تجربے میں شامل جذبات کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے۔ اس غلطی کی مثال کے طور پر میں یہ خیال پیش کر سکتی ہوں۔ کہ عموماً ایک بے حد رقیبا اور مخاصمانہ عام رویہ کو "باپ سے حسد" کے جذبہ کا نتیجہ یا اس کی توسیع سمجھا جاتا ہے۔ یہ نظریہ یقیناً فہم کی سادگی ہے۔ یہ عجیب چکر کچھ اس طرح کا ہوتا ہے۔

ناکامیابی اور اس سے پیدا شدہ احساسِ شکست و کمتری، ان تمام اشخاص کی طرف حسد کے جذبہ کو جنم دیتا ہے۔ جو زیادہ کامیاب یا زیادہ محفوظ یا محض زندگی پر زیادہ قانع اور مطمئن نظر آتے ہیں۔ یہ حسد نمایاں بھی ہو سکتا ہے اور دبا ہوا بھی۔ اور اس کے دباؤ میں بھی اسی تشویش کا ہاتھ ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے رقابت کے جذبہ کو دبایا اور اپنے آپ کو سمیٹا جاتا ہے۔ یہ جذبہ شعور کی سطح سے دھکیل کر بالکل لاشعوری بھی کہا جا سکتا ہے۔ جو اکثر اوقات۔

اندھی تحسین کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ جس کی تہ میں یا تو ''غوضیت کا میکانزم''۔ کام کرتا ہے یا شخص مذکور کی طرف حقارت کے جذبہ کا اظہار ہوتا ہے۔ اس طرح اصل جذبہ کو ادراک کی سطح سے دور رکھا جاتا ہے۔ اس کے اثرات ظاہر ہیں یعنی جو کچھ انسان خود کو نہ دے سکا اعتماد و عزتِ نفس، وہ دوسروں کو بھی نہیں دے سکتا۔ بہر صورت قطع نظر اس کے کہ جذبۂ حسد کو کس حد تک دبایا، یا ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس قسم کا حسد لوگوں کی طرف موجود مخاصمت کے رویہ کو اور بھی شدید کرتا ہے اور نتیجتاً تشویش کو بڑھاتا ہے۔ جس کا ایک اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان دوسروں کی طرف سے آنے والے جذبۂ حسد سے غیر عقلی حد تک خوفزدہ ہو جاتا ہے۔

اس خوف کی غیر عقلی نوعیت کا اندازہ دو طریقوں سے لگایا جاسکتا ہے۔ (۱) خواہ دوسروں میں جذبۂ حسد ہو یا نہ ہو یہ خوف موجود رہتا ہے۔ (۲) یہ خوف حاسد رقیبوں کی طرف سے آنے والے جذبوں کے مقابلہ میں بہت زیادہ شدید ہوتا ہے یعنی رقابت کے تناسب خوف بہت زیادہ ہوتا ہے۔ حسد کے خوف کی یہ غیر عقلیت ہمیشہ لاشعوری ہوتی ہے۔ کم از کم ان لوگوں میں لاشعوری ہوتی ہی ہے جو مکمل جنونی نہیں ہوتے۔ اسی لیے حقیقت کے پس منظر میں اس کو بھی انہیں پرکھا جاسکتا۔ چنانچہ یہ خوف اپنے اندر سمٹنے سکڑنے کے رجحان کو قوی تر کرتا رہتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اپنی بے مائیگی کا احساس بڑھ جاتا ہے، دوسروں کی طرف مخاصمت کا رویہ بڑھ جاتا ہے اور تشویش بڑھ جاتی ہے۔ ہم پھر ابتدا کی طرف لوٹ جاتے ہیں، کیوں کہ فنطاسیہ بڑھ کر اب یہ صورت اختیار کر لیتا ہے۔ کاش میں ہر ایک سے زیادہ ذہین زیادہ حسین زیادہ طاقتور ہوتا پھر میں بالکل محفوظ ہوتا، بلکہ میں سب کو شکست دیتا۔ ان کو نیچا دکھاتا۔'' چنانچہ ہم نے دیکھا کہ خواہشات کا رخ فروز بروز منفی جذبات یعنی، تحت گیری مخاصمت اور خیالی پلاؤ پکانے کی طرف مڑتا اور شدت اختیار کرتا جاتا ہے۔

یہ مخروطی سلسلہ (Rydamiding process) مختلف حالات کے تحت اختتام کو پہنچتا ہے عموماً جوش و قوت کی غیر معمولی کمی کی حالت میں ختم ہوتا ہے شخصی خواہشات

نس بھی کسی حد تک کمی واقع ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے رقابتی تشویش میں بھی تخفیف ہوتی ہے۔ لیکن احساسِ کمتری اور جھجک باقی رہتی ہیں۔

اس مقام پر کچھ اور باتوں کی تشریح ضروری ہے۔ اس کا کوئی خاص ثبوت نہیں ہے کہ ہمیں ہی میں اور کوئی نہیں قسم کی خواہش ہمیشہ تشویش پیدا کرتی ہے۔ ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں جو قوت کی بے رحمانہ جدوجہد میں ہر شخص کو ٹھکرا سکتے ہیں، ہر شخص کو پسپا کر سکتے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نیورائی رقابت رکھنے والے لوگوں میں کن خاص صورتوں میں تشویش پیدا ہوتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان سب باتوں کے ساتھ ساتھ نیورائی لوگ محبت کے خواہش مند ہوتے ہیں جب کہ بہت سے لوگ جو کسی غیر سماجی خواہش کے حصول کے لیے عمل پیرا ہوتے ہیں دوسروں کی رائے یا محبت کی پروا نہیں کرتے، نیورائی بھی اگر چہ اسی بے لگام خواہش کا شکار ہوتا ہے لیکن ساتھ ہی دوسروں کی محبت اور تحسین کا بے حد آرزو مند بھی ہوتا ہے چنانچہ جیسے ہی نیورائی لوگ اظہار ذات مقابلے یا کامیابی کی طرف قدم بڑھانے لگتے ہیں۔ انہیں دوسروں کی محبت کھو دینے کا خوف ستانے لگتا ہے اور وہ از خود اپنی جارحانہ خواہشات کو دبا دیتے ہیں خواہش اور محبت کی یہ کشمکش ہمارے دور کے نیورائی مریضوں کا سب سے اہم ڈائیلما ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ دو مخالف قسم کی کاوشیں، ایک ہی فرد میں کیوں موجود ہوتی ہیں؟ ان کا ایک دوسرے سے کس قسم کا تعلق ہوتا ہے۔ اس تعلق کا مختصر ترین اظہار یہ ہے کہ ان کا منبع ایک ہے، یعنی تشویش، اور یہ دونوں ہی تشویش دور کرنے کی ناکام کوششیں ہیں۔ یہ انسان کی تشویش کے خلاف یقین دلاتی رہتی ہیں۔ قوت اور محبت دونوں ہی حفاظتی حیثیت رکھتے ہیں یہ دونوں ایک دوسرے کی خالق ہیں۔ ایک دوسرے کو چیک کرتی ہیں۔ اور ایک دوسرے کو مضبوط بناتی ہیں۔ تجزیاتی صورتوں میں یہ باہمی تعلق معلوم کیا جا سکتا ہے، لیکن بعض انسانوں کی زندگی کی تاریخ کے سرسری مطالعہ ہی سے ان کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

انفرادی زندگی کی تاریخ سے بھی یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اگر بچپن میں انسان کو محبت

اور اعتبار نہیں ملا، اور اس کا بچپن کا محول خوفناک عناصر سے پر تھا۔ مثلاً، والدین کے باہمی جھگڑے بے انصافی، ظلم، حد سے سوا ضابطہ کی پابندی محبت کا بے تحاشہ مطالبہ، ناکامیاں، ظاہر ارقابت خوف جھجک یا کمتری مثلاً کمزوری، بیماری، بے یارو مددگاری وغیرہ کی بنا پر محبت وہمدردی کے حصول کی خواہش۔ جیسے منفی اثرات سے بھرا پڑا تھا۔ تو عموماً ایسے نوجوان گھر میں محبت کی کمی کی وجہ سے بے حد خواہش سے بھرپور راستہ اختیار کر لیتے ہیں اور پھر جنس مخالف کی محبت میں گرفتار ہو کر اس راستہ کو چھوڑ دیتے ہیں۔

بچپن کے ایسے ماحول میں جہاں جارحانہ خواہشات کو بہت تحکمانہ رویوں کے ذریعہ دبایا جاتا ہو، محبت کی تصدیق کی ضرورت اور بھی زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ اس کا اظہار یوں ہوتا ہے کہ انسان دوسروں کی رائے اور خواہشات کو ماننے کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے اور اپنی منوانے کی طرف کم کیونکہ اس سے اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ اس کا وجود دوسروں کے لیے ضروری ہے، غیر ضروری نہیں اور اس طرح دوروں سے اپنی محبت کے اظہار پر اپنی زندگی کے لیے قوت وحفاظت حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح وہ خواندگی اور تنقید سے گھبراتا اور خوف کھاتا ہے اور اسے اپنی ذات کی نفی تصور کرتا ہے اور اس کی طرف مدافعت اور مخاصمت کا رویہ اختیار کرتا ہے پھر وہی چکر شروع ہو جاتا ہے اور ہر رویہ شدت پکڑتا چلا جاتا ہے۔ مندرجہ ذیل ڈائیگرام سے چکر کی نوعیت کا اندازہ ہوگا:۔

تشویش اور دبی مخاصمت

محبت کی تصدیق کی ضرورت

تنقید وتردید کا خوف واحساس

رد کیے جانے کے احساس سے پیدا شدہ مخاصمت

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تشویش کی بنا پر دوسروں سے خلوص ومحبت رشتہ کس قدر کمزور ہوتا ہے اور ذرا سے اشارہ سے ڈگمگانے لگتا ہے اور کیوں ایسی محبت جذباتی آسودگی کے بجائے جذباتی اجنبیت وعلیحدگی کا باعث بنتی ہے، اس قسم کے محبت وخلوص کبھی کبھی اگر حالات سازگار ہوں تو انسان کو اپنی تشویش پر قابو پانے میں مدد بھی دیتے ہیں اور یوں

زندگی گزارنا نسبتاً آسان ہو جاتا ہے لیکن اس کی قیمت بہت بڑی چکانی پڑتی ہے۔ یعنی اپنی شخصیت کی نشوونما اور زندگی کی نمو (جو تشویش کی بنیادوں پر حاصل کی گئی محبت سے خطرہ میں پڑ جاتی ہے) کی قربانی دینی پڑتی ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہمارے کلچر کی وہ کون سی خصوصیات ہیں جو اس قسم کی تشویش یعنی نیوراتی کردار کی ذمہ دار ہیں؟

ہم ایک انفرادیت پسند رقیبانہ کلچر میں رہتے ہیں۔ یہ تو ماہرین اقتصادیات اور ماہرین سماجیات کے طے کرنے کی بات ہے کہ مقابلہ (اور رقابت) کے بغیر موجودہ زبردست اقتصادی اور تکنیکی ترقی ممکن ہو سکتی ہے یا نہیں۔ لیکن ہم تو صرف اس شخصی قیمت کا اندازہ لگا سکتے ہیں جو ہم نے اس کے لیے چکائی ہے۔

مقابلہ کی اسپرٹ نہ صرف تمام اقتصادی زندگی میں جاری وساری رہتی ہے بلکہ ہماری انفرادی زندگیوں میں بھی در آتی ہے۔ ہمارے تمام انسانی رشتے مقابلہ کے اسپرٹ سے تشکیل پاتے ہیں۔ خاندان میں بہن بھائیوں کے درمیان، اسکول میں دوسرے بچوں کے ساتھ اور محبت کی زندگی میں محبوب کے ساتھ غرض ، ہر جگہ مقابلہ اور رقابت کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔

محبت میں اس کا اظہار دو طریقوں سے ہوتا ہے۔ عموماً دیکھا گیا ہے (خصوصاً مغرب میں) کہ زیادہ ہر دل عزیز کی خواہش، زیادہ Dales کرنا، زیادہ عاشقانہ خطوط حاصل کرنا۔ اچھے سے اچھے مردوں یا عورتوں کے ساتھ دیکھا جانا، زیادہ عاشق رکھنا وغیرہ جو تقابلی اور رقیبانہ مقاصد پر خلوص جذبہ محبت کی کشش و آرزو پر غالب آجاتے ہیں۔ یہاں تک کہ رشتہ محبت میں بھی اس کا عکس دیکھا جا سکتا ہے۔ مثلاً میاں بیوی رفاقت سے زیادہ برتری اور ایک دوسرے پر حکومت کے لیے کوشاں رہتے ہیں اور انہیں اس کا پوری طرح احساس بھی نہیں ہوتا کہ وہ اس "سرد جنگ" میں مصروف ہیں۔

اس رقابت کا اثر انسانی رشتوں پر یہ پڑتا ہے کہ کسی بھی لحاظ سے برتر لوگوں کے لیے ایک قسم کا رشک و حسد کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے اور کمزور کی طرف حقارت اور ہر عام شخص کی

طرف بے اعتباری کے رویے جنم لیتے ہیں اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ انسان جذباتی طور پر اجنبی ہوتا چلا جاتا ہے اور وہ انسانی رشتے جن میں آسودگی اور طمانیت کے امکانات پوشیدہ ہوتے ہیں اس اندرونی تشویش اور مخاصمت کی بھینٹ چڑھ جاتے ہیں یا بے حد محدود ہو جاتے ہیں۔ یہاں بھی عمل اور ردعمل کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، چونکہ انسانی رشتوں سے آسودگی نہیں ملتی۔ لہٰذا انسان غیر محفوظیت اور تنہائی کے احساس سے مغلوب ہو کر ذاتی مفاد کی جدوجہد میں دوگنی قوت کے ساتھ لگ جاتا ہے۔ جس کا نتیجہ مزید تنہائی اور انسانی رشتوں کا مزید انقطاع ہوتا ہے۔

دوسرا سماجی عامل جو اس طرح کی نیوراسس کا منبع ہے۔ کامیابی اور ناکامی کی طرف ہمارا رویہ ہے۔ ہم تمام انسانی خوبیوں، مثلاً جرأت، کارکردگی انٹرپرائز وغیرہ کو میابی سے وابستہ کر دیتے ہیں مذہبی زبان میں اس کا اظہار یوں کیا جا سکتا ہے کہ ''کامیابی خدا کی رحمت ہے''۔ یہ خوبیاں کسی نہ کسی حد تک میابی کی ذمہ دار ضرور ہو سکتی ہیں اور غالباً سائنسی اور تجارتی ترقی کے ابتدائی دور میں یہی خوبیاں کامیابی کی ضامن رہی ہوں گی۔ لیکن اس نقطہ نظر میں دو خامیاں ہیں (۱) کامیابی کے امکانات محدود ہوتے ہیں اگر ذاتی خصوصیات اور خارجی ماحول دونوں سازگار ہو تب بھی ہر شخص کامیابی کے زینے کی آخری سیڑھی پر ہیں پہنچ سکتا (۲) مندرجہ بالا عوامل کے علاوہ بھی اور بہت سے عوامل کے علاوہ بھی اور بہت سے عوامل کامیابی کی راہ اہم رول ادا کرتے ہیں۔ مثلاً اصولی ماحول کی ہمواری، اونچے طبقہ میں پیدائش وغیرہ۔ اگر کامیابی اور ناکامی کے ضمن میں ان عوامل کو نظر انداز کر دیا جائے اور کامیابی کو قدرِ مطلق تصور کیا جائے تو اس کا اثر انسان کی عزتِ نفس پر ضرور پڑے گا اس گنجلک کی وجہ دو غلے اخلاقی معیارات بھی ہیں۔ ایک طرف تو ہم کامیابی کی عزت اور ستائش کرتے ہیں۔ بغیر یہ سوچے ہوئے کہ اس کے حصول کے لیے کون سے ذرائع استعمال کیے گئے ہیں اور دوسری طرف ہمیں سکھایا جاتا ہے کہ انکساری بے غرضی، استغنا وغیرہ قابل قدر سماجی رویے بلکہ مذہبی خوبیاں ہیں اور ان کے صلہ میں محبت و ستائش بھی ملتے ہیں۔ ان دو غلے معیارات کی بنا پر ہمارے سماج میں فرد کو جن خاص مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہ

مندرجہ ذیل ہیں: ۔

(۱) مقابلے کے لیے رقیبانہ جدوجہد میں فرد کو کسی قدر، ہار جیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس سے انکساری، بے غرضی، اور ایثار کی توقع بھی کی جاتی ہے۔

(۲) زندگی کے رقیبانہ تقاضے۔ ان میں پنہاں جدوجہد، اور مخاصمانہ کشاکش، حفاظت کی خواہش پیدا کرتے ہیں۔ جب کہ انسانی رشتوں۔ محبت، دوستی، سماجی برادری کے ذریعہ سے احساسِ حفاظت کا امکان کم سے کم تر ہوتا جاتا ہے۔ (۳) قدرِ ذات کا اندازہ کامیابی کے مدراج سے ہوتا ہے لیکن کامیابی کے امکانات محدود ہوتے ہیں۔ اور اس کا حصول مشکل کہ اس کے لیے جن حالات کی ضرورت ہے۔ یعنی سازگار ماحول اور غیر سماجی صفات کا اشتراک۔ وہ ہر ایک کا حصہ نہیں ہوتے شاید مندرجہ بالا اشاروں کی مدد سے ہمارے سماج میں فرد اور کلچر کے رشترے کا اندازہ لگایا جاسکے، اور ان رشتوں کے نیورائی ابھار کی تفہیم ممکن ہو سکے۔

اب ہم "کلچر اور نیوراسس" کے تعلق سے اپنے اور فرویڈ کے تصورات کا موزانہ کریں گے۔ اس موضوع پر فرویڈ کے نقطۂ نظر کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:۔ کلچر حیاتیاتی طور پر معو:، جنسی اور جارحانہ جبلتوں کے ارتفاع کا نتیجہ ہے۔ فرویڈ کے ہاں "جنس" کا تصور بہت وسیع ہے۔ ارتفاع کا مطلب یہی ہے کہ ان جبلتوں پر غیر ارادی دباؤ ہوتا ہے اور جتنا ہی یہ دباؤ زیادہ ہوگا، اتنا ہی ان کے ارتفاع۔ یعنی کلچر نشو ونما کا امکان زیادہ ہوگا۔ لیکن ارتفاع کے امکانات محدود ہیں اور جبلتوں پر دباؤ لامحدود جبلتیں اگر دبادی جائیں اور ان کا ارتفاع یعنی تخلیقی صورتوا ، یں علامتی اظہار ممکہ ، نہ ہو تو دوسری صورت اظہار نیوراسس ہوتی ہے۔ جو ہماری تہذیب میں بدرجۂ اتم موجود ہے۔ کیوں کہ تہذیبی اثرات لامحالہ دبانے کا فعل انجام دیتے ہیں اور اس کے تناسب سے ارتفاع ممکن نہیں ہوتا۔ چنانچہ نیوراسس وہ قیمت ہے جو انسان کو تہذیبی ارتقا کی چکانی پڑتی ہے۔

خیالات کے اس سلسلہ میں ایک وقت یہ ہے کہ اس بات پر یقین کرنا پڑتا ہے کہ

انسانی فطرت حیاتیاتی طور پر معینہ ہے بالخصوص یہ یقین کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ "دہانی، برازی، تناسلی شہوت" اور جارحانہ جبلتیں ہر انسان میں کم وبیش یکساں مقدار میں موجود ہوتی ہیں (۱) چنانچہ کردار کی تشکیل میں انفرادی اختلافات، اور کلچرل اختلافات دونوں ہی اس صورت میں دباؤ کی شدت کی کمی اور بیشی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس تصور میں اس بات کا اور اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ دباؤ مختلف جبلتوں پر مختلف انداز اور مختلف حد تک اثر انداز ہوتا ہے۔

فرائیڈ کے اس نقطہ نظر سے، دو قسم کے مواد کی تشریح میں دقتیں پیدا ہوتی ہیں، (۱) تاریخ اور علم الانسان کی تحقیقات کی رو سے تہذیبی ارتقا جبلتوں پر دباؤ کے تناسب سے نہیں (۲) اس قسم کے، معالجی نفسیات کے نتائج کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ نیوراس صرف جنسی اور جبلی دباؤ کی زیادتی کا لازمی اور براہ راست نتیجہ نہیں ہے بلکہ تہذیب کے ان تقاضوں کی کشمکش اور تضاد کا نتیجہ ہے جو وہ فرد سے کرتی ہے، مختلف کلچروں میں، نیوراسس کی نوعیت بھی مختلف ہوتی ہے اس کہ وجہ مختلف کلچروں میں متضاد تقاضوں کی نوعیت اور ان کی شدت ہو سکتی ہے۔

کسی تہذیب میں ایسے لوگوں کے نیورائی ہونے کا زیادہ امکان ہوتا ہے جو ان تہذیبی مشکلات کا سامنا زیادہ شدت سے کرتے ہیں (خصوصاً بچپن کے تجربات پر ان مشکلات اور تضات کا سب سے زیادہ اثر پڑتا ہے اور جو ان مسائل کے حل میں یا تو ناکام رہتے ہیں یا اس حل کی قیمت اپنی شخصیت کی صحت وتوانائی سے چکاتے ہیں۔

اٹھارہواں باب:

''بغض''، نفرت اور علیحدہ کرنے والے طریقے

از ہیری اسٹیک سلیوان

کردار اور ضرورتِ فریب و راز داری

ان صفحات میں میں ایک دلچسپ مظہر کا بیان کروں گا، یعنی انسان میں بغض و کینہ پروری کیسے پیدا ہوتی ہے اس بیان سے شاید ہم کسی نتیجے پر پہنچ سکیں۔ بچپن میں ہونے والے واقعات کا زمانہ شیر خواری میں ہونے والے تجربات کے برخلاف۔ ایک مخصوص پیٹرن ہوتا ہے، جس کے دو نمایاں پہلو ہوتے ہیں۔ پہلا، نہ صرف پرائیویٹ بلکہ ترسیلی زبان کا مسئلہ اور اس عظیم انسانی آلہ کار۔ یعنی زبان کا انعام، دوسرا جو زیادہ اہم ہے، دونوں زمانوں یعنی زمانۂ شیر خواری اور بچپن کا اہم اختلاف جس کی ضروری کردار کی حیثیت سے تشریح کی جاسکتی ہے۔ پیدائش کے وقت بچہ اپنی زندگی کے لیے کچھ بھی نہیں کرتا ''شیر خواری'' کے دور میں وہ موٹی موٹی چند باتیں کلچر کے اثر سے سیکھ لیتا ہے۔ جن کی مدد سے اپنی جبلی ضرورتیں پوری کر لیتا ہے لیکن ''بچپن'' کے تمام دور میں اس سے باقاعدہ عمل کی توقعات وابستہ رکھی جاتی ہیں، بچہ سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ ایسی باتیں سیکھے اور کرے جن کی طرف اس کی توجہ دلائی جاتی ہے اور اس پر عمل درآمد کرنے کو کہا جاتا ہے۔ ہدایت دینے

والوں میں ماں، باپ، بہن بھائی، نوکر چاکر سب ہی شامل ہوتے ہیں۔

عہد شیر خواری کے بر خلاف، عہد طفولیت میں بچے کی تعلیم میں ایک نئے عنصر کی شمولیت ہو جاتی ہے۔ یعنی خوف، اس کا ذکر پہلے بھی آ چکا ہے مگر اس پر پوری توجہ صرف نہیں کی گئی تھی، کیونکہ اس وقت تک شخصیت، نشوونما کے بیان میں اس کی اہمیت اتنی زیادہ نہ تھی۔ خوف اور تشویش دو الگ الگ چیزیں ہیں اور ان کا فرق اہم ہے۔ اگر چہ یہ ماننا پڑتا ہے کہ غالباً شدید خوف اور شدید تشویش کا تجربہ جذباتی مماثلت رکھتا ہے۔ لیکن دونوں کا فرق بہت زبردست ہے۔ میرے خیال میں تشویش کسی بڑے آدمی (مثلاً ماں) کے ساتھ جذباتی وابستگی ہوتی ہے۔ جب کہ خوف زہ چیز ہے جو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب عام ضرورتوں کی نا آسودگی اس حد پہ پہنچ جاتی ہے کہ وہ ضرورتیں شدید اور بہت قوی ہو جاتی ہیں، ان تمام ضرورتوں میں جس کا ذکر ہم یہاں کریں گے، خوف، تکلیف کے احساس سے گریز کی ضرورت ہے۔ تکلیف کی تعریف ہے ''دکھ پہنچنا'' مثلاً جسمانی تنظیم میں خرابی یا رکاوٹ، یا کسی اندرونی اعضاء کی کمزوری اور خامی یا بیماری وغیرہ، عہد طفولیت (بچپن) میں۔ زیادہ تر سماجوں اور کلچروں میں بچے کو سزا کا مستحق سمجھا جاتا ہے جب کہ عہد شیر خواری اس سے آزاد ہے اور سزا کا مطلب ''دکھ'' پہنچانا ہے۔ سزائیں تشویش سے خالی بھی ہو سکتی ہیں اور سزا کا تجزیہ تشویش پیدا بھی کر سکتا ہے۔ ایسے والدین جو اپنی سخت گیری کی بنا پر یہ سمجھتے ہیں کہ بچہ کے بعض اعمال سزا کے مستحق ہیں اور یہی اس کی تربیت کا طریقہ ہے۔ سزا دیتے وقت خود ہر تشویش سے آزاد ہوتے ہیں، اگر چہ یہ ممکن ہے کہ بعض والدین کو بعد میں تھوڑا بہت وقتی پچھتاوا محسوس ہو، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ بعض والدین سزا ایسے ہی غیر جذباتی انداز میں دیں جیسے کسی پالتو جانور کی ٹریننگ کی جاتی ہے۔ اکثر والدین، مختلف وجوہات کی بنا پر بچوں کو دکھ اور تشویش دونوں پہنچاتے ہیں، بہر صورت سزا کا مقصد ہی دکھ پہنچانا اور تکلیف کے ذریعہ تربیت دے کر یہ احساس دلانا ہے کہ بعض بے اصولی کام یا حکم عدولی یا ضابطے کے خلاف ورزی بہت خراب صفات ہیں اور بچوں کے کردار کو اس سے پاک کرنا ضروری ہے۔

اگر چہ زیادہ تر سزا کا عمل تشویش کے بغیر، اور تشویش کے ساتھ دونوں طرح ہوسکتا ہے لیکن اگر بچوں کو پہلے سے اندازہ ہو جائے کہ سزا دی جائے گی تو تشویش ضرور پیدا ہوگی، سوائے ان صورتوں کے جب ان کی "جسمانی ضروریات" (بھوک، پیاس، رفع حاجت کی خواہش وغیرہ) کی شدت سزا کے خوف کو دھندلا دے۔ بعض صورتوں میں (یہ صورتیں کم لیکن بہت اہم ہوتی ہیں) یہ بھی ہوتا ہے سزا ایک لخت دی جائے لہٰذا بچے کو پہلے سے اس کا قطعی احساس نہیں ہوتا، نہ ہی اس خوف سے تشویش ہوتی ہے۔ یہ عموماً ایسے موقعوں پر ہوتا ہے جب والدین چڑچڑے یا بدمزا ہوں اور اپنا غصہ کتوں اور بچوں پر اتارنے کے عادی ہوں۔ اس کی وجہ خود والدین کی زندگیوں میں تشویش کی زیادتی ہوتی ہے۔

لہٰذا بچے کی زندگی میں ایک تعلیمی طریقہ بھی عمل پیرا ہوتا ہے کہ وہ قوی یعنی سزا دینے والی شخصیت کی قوت وصلاحیت کا اندازہ لگا لیتا ہے۔ تشویش اور خوف میں خاص فرق یہ ہوتا ہے کہ خوف میں حالات کا جائزہ اور تجزیہ کرنا اور پہلے سے تکلیف کا اندازہ لگا لینا ممکن ہے جب کہ تشویش میں یہ اندازہ لگانا ممکن نہیں ہوتا۔ اگر تشویش بہت شدت اختیار کر جائے تو سزا ایک آفت ناگہانی کے طور پر آتی ہے اس ضمن میں نہ زیادہ مواد موجود ہے اور نہ ہی یہ متعین کرنا آسان کہ مستقبل میں کس پہلو پر کام کرنا ممکن ہے۔

والدین کی تربیت" کرنے کی اور اپنے" سماجی فریضے" کو نبھانے کی، یعنی بچہ کو تعلیم دینے کی خواہش جتنی زیادہ شدید ہوتی ہے اتنا ہی اس کا امکان بڑھتا ہے کہ یا تو ان کے بچے،"اطاعت شعار" ہوں گے یا "باغی" یہ صورتِ حال اوائل بچپن میں رونما ہو جاتی ہے اور خود والدین کی شخصیت کے ناخوشگوار پہلو کا عکس ہوتی ہے۔ "بچوں کا اطاعت شعار" اور "باغی" ہونا یہ ایک وقت بھی ممکن ہے۔ ایک ہی بچہ میں دونوں خصوصیات پیدا ہوسکتی ہیں۔ بلکہ اس کی دو شخصیتیں بن جاتی ہیں "اچھا میں"۔ اور "برا میں" صحت مند ماحول میں "اچھا میں" عمل پیرا ہوتا ہے اور اطاعت کا شعار اپناتا ہے اگر چہ اسے تھوڑی بہت کھیل کود کی آزادی بھی مل جاتی ہے۔ لیکن زیادہ اکسانے والے ماحول میں "برا میں" جوش میں آجاتا ہے اور ہر بات میں "بغاوت" کا شعار اپناتا ہے۔

نشوونما کی اس منزل پر جب، والدین بچوں کی تربیت میں کوشاں ہوتے ہیں، بچے کی صلاحیتوں کی نشوونما ہوتی ہے، وہ اپنے پچھلے تجربوں کو ترتیب دیتا اور نئے نئے فطاسیہ بناتا ہے، بچہ" حاکم نما شخصیتوں" اور عام شخصیتوں میں تمیز کرنے لگتا ہے اور کچھ عرصہ بعد تحکمانہ ماحول کی شناخت بھی کرنے لگتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں، بچوں کو یہ اندازہ ہو جاتا ہے۔ کہ کب تحکمانہ ماحول اور شخصیتوں کی خلاف ورزی کرنا خطرے سے خالی نہیں اور کب جان بچ سکتی ہے، مجموعی طور پر یہ صحت مند رویہ ہے لیکن بعض صورتوں میں، خصوصاً اگر ماں باپ خود، زندگی کے بارے خود بے ہوئے ہوں۔ یہ تو رویہ آئندہ تجربات کے لئے مضر ثابت ہو سکتا ہے۔ جب بچہ ماں کی مکمل دست نگری سے آزاد ہوتا جاتا ہے اور، باپ کی اہمیت بڑھتی جاتی ہے، تو بچہ کا یہ امتیاز (یعنی تحکمانہ شخصیتوں اور ماحول کی کامیاب شناخت) اس کی نشوونما اور سماجی رشتوں کی کامیابی میں مدد دیتا ہے، لیکن اگر تحکمانہ شخصیتیں پیچیدہ ہوں اور تحکمانہ ماحول اکثر بدلتا رہے، یعنی بچے کے اندازے کے مطابق ہونے کے بجائے غیر منطقی ہو جائے اور بچہ کچھ سمجھ ہی نہ سکے کہ کب کیا ہو جائے گا، تو تیرھویں مہینے ہی سے بچہ کی "پیش بینی صلاحیت" کا تنزل شروع ہو جاتا ہے۔ ایسے کیسوں میں یہ بھی ممکن ہے کہ آئندہ زندگی میں فرد شعوری طور پر پیش اندازہ قوتوں کی نشوونما نہ کر سکے۔ اور اپنے مقصد کے حصول میں ناکام رہے۔

بچے کی تربیت کے تمام طریقے۔ مثلاً اتحاد، ہدایتوں پر عمل کرنا، حکم ماننا وغیرہ۔ اس کے شعور پر احساس فرض ذمہ داری کے طور پر ٹھونسے جاتے ہیں۔ یہ طریقہ زندگی کی اچھی تیاری ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر والدین خود ہی احساس فرض کا صحیح شعور نہ رکھتے ہوں یا ان کی شخصیتیں عجیب و غریب خصوصیات کی حامل ہوں یا ان پر زندگی کا دباؤ ضرورت سے زیادہ ہو تو یہ "تعلیمی طریقہ کار" یہ چاہئے کا، تصور۔ "فرائض کی پہچان" خود بھی غلط ہو سکتے ہیں اور شخصیت کی نشوونما پر بھی خراب اثر ڈالتے ہیں۔

جب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بچہ میں سماجی شعور و احساس پیدا کرنے میں کونسے طریقے صحیح اور مناسب ہیں تو اس کا جواب دینا اتنا آسان نہیں ہوتا جتنا بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ اگر

کلچر کی تعمیر کسی ایک غیر معمولی ذہین شخص یا گروپ نے کی ہوتی تو ان اصولوں کو اخذ کرنا آسان ہوتا، جن پر عمل پیرا ہو کر، ہر شخص، ہر صورت حال میں کامیاب ہو سکے، جنہیں سمجھ اور عقل کی کسوٹی پر پرکھا جا سکے، لیکن ایسا کبھی ہوا ہے نہ ہو سکتا ہے۔ علاوہ ان چھوٹے گروہوں کے جن میں ایک مخصوص ضابطہ کی پابندی ہر شخص کا شعار ہونا ضروری ہوتا ہے۔ مثلاً فوج لیکن اس میں بھی مبہم تضادات کا پایا جانا یقینی ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ متضاد ضابطوں کا وجود ممکن ہے۔ بہر صورت اس قسم کی تنظیموں میں کسی حد تک عقلی کلچر کا وجود ممکن ہے۔ اور ''چاہئے'' اور ''فرض'' قسم کی اصطلاحات کے ذریعہ مقررہ ضابطوں کی پابندی ہو سکتی ہے اور گروہ کے مخصوص مقاصد کا حصول سمجھایا جا سکتا ہے۔ جس کی وجہ سے ایک مخصوص سماجی تنظیم مضبوط ہوتی اور قائم رہتی ہے۔

لیکن اگر بچہ پر یہ نسخے آزمائے جائیں تو لازماً نمایاں تضادات پیدا ہوتے ہیں اور مختلف احکامات میں ٹکراؤ ہوتا ہے۔ کافی عرصہ تک بچہ ان ''نسخوں'' کی افادیت سمجھنے سے بھی قاصر رہتا ہے۔ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ غیر عقلی خواہشات سے پیدا شدہ تربیت کی بنا پر (جس کی وجہ عموماً والدین کی تشویش ہوتی ہے) سزا و جزا کے اثر سے (یعنی نرمی یا سختی کے برتاؤ کے زیر اثر) بیشتر بچے شروع عمر ہی میں اپنے جذبات کو چھپانے کا آرٹ سیکھ جاتے ہیں۔ اور حاکموں کو خبر بھی نہیں ہوتی کہ ان کے پیٹھ پیچھے بچے کیا حرکات کرتے ہیں۔ یہ فریب درازداری بڑی حد تک تو بچہ اپنے بزرگوں سے ہی سیکھتا ہے۔ لیکن فریب درازداری کا کچھ حصہ بچہ اپنے تجربہ سے بھی سیکھتا ہے۔ وہ یہ اندازہ لگاتا رہتا ہے کہ بہن بھائیوں اور نوکروں کون سی خصوصیات کا باعث ہوتی ہیں اور کون سی ناکامی کا۔ اور وہی کرنا (یعنی فریب درازداری برتنا) وہ بھی سیکھ جاتا ہے۔

لفاظی اور ڈرامائی عمل

فریب درازداری کی بڑھتی ہوئی صلاحیتیں، ناکام اور ناموزوں کردار کے دو نمونے پیش کرتی ہیں۔ جو آئندہ زندگی میں تکلیف دہ ثابت ہوتے ہیں اور ذہنی خلل یا اس کی ابتدا

قرار دیئے جاتے ہیں۔ اس وقت تک غالباً میں یہ سمجھا چکا ہوں کہ ذہنی خلل کا کوئی نمونہ، جو فعال ہے یعنی جو انسانی رشتے قائم کرنے کے لئے ناکام اور غیر موزوں ہے نیا نہیں ہوتا۔ ہر وہ چیز جو ہم غیر حیاتیاتی سطح پر دیکھتے ہیں، اپنی نوع کے لحاظ سے (مدار کے نہ سہی) ہر فرد کی انفرادی تاریک کا حصہ ہوتی ہے۔ چنانچہ وسط بچپن تک ہر بچہ "فریب درازداری" کی خصوصیات سیکھ لیتا ہے۔ اور بڑی مہارت سے ان باتوں کو چھپا جاتا ہے جن پر سزا ملنے کا خطرہ ہوتا ہے یا جو تشویش پیدا کرتی ہیں۔ اور "حاکموں" کو فریب دینے کے فن پر ان کی "نوعیتِ حکومت" اور اپنے اندیشوں کے مطابق کافی عبور حاصل کر لیتا ہے۔

ناکام کردار کے دو نمونوں میں سے پہلا۔ "عمل لفاظی" (Varbalism) ہے جس کو اکثر "تاویلی حیلہ" (Rationalization) بھی کہتے ہیں، جس میں موزوں ناموزوں ہر قسم کے الفاظ کے ذریعہ تشویش یا سزا سے فرار کی کوشش کی جاتی ہے، "الفاظی" ذہنی خلل میں، خواہ وہ معمول ہو یا شدید "نفسیاتی غلط روی" میں بہت حیرت انگیز رول ادا کرتی ہے اور اس کا اندازہ لگانا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا۔ لفاظی کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ورنہ ہم اس "ذاتی نظام" (Self system) کا اندازہ نہیں لگا سکتے جس میں یہ خصوصیات نہ صرف معاون ہوتی ہے بلکہ اکثر اس کی تعمیر کرتی ہے۔ لفاظی کی بنا پر ذاتی نظام میں خوشگوار تبدیلی اکثر اوقات بہت مشکل ہو جاتی ہے۔ لفاظی ایسی "ذاتی نظام" کی تشکیل کرتی ہے، جس سے فرد ان سمتوں اور تجربوں سے فرار حاصل کر لیتا ہے جو اس کی مخصوص ذاتی نظام کیلئے نامناسب ہوتے ہیں۔

دوسرا نمونہ۔ لفاظی سے زیادہ زوردار ہے، اس کی بنیاد فریب کاری اور رازداری ہے۔ اس کو "ڈرامائیت" کہا جا سکتا ہے۔ ڈرامائیت کی دو طرح تقسیم ہو سکتی ہے، پہلی قسم کی ڈرامائیت جو نمو پذیر شخصیت کے لئے ناگزیر اور عام ہے، وہ ہے جسے ہم "ڈرامائی انداز" کہہ سکتے ہیں یہ شخصیت کی نشوونما پر مضر اثرات نہیں ڈالتا۔ مثلاً بچہ بہت کچھ دوسروں خصوصاً والدین کو، ان کے عمل اور انداز کو دیکھ کر سیکھتا ہے۔ ان کی شخصیت کے نمونے پر اپنے آپ کو ڈھالنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ عمل تعلیم بچہ ماں کی طرح ایکٹ کر کے، یا باپ کے انداز میں

بات چیت کر کے حاصل کرتا ہے وہ بڑوں کی طرح بننے، بلکہ ان کا ہی پارٹ ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ بچہ پہلے ایکٹنگ کرتا ہے بعد میں مکمل نقل کرتا ہے، اور بالکل بڑوں جیسا انداز اختیار کر لیتا ہے۔

اوائل بچپن میں بچوں کا بڑوں کے پارٹ ادا کرنا۔ یعنی یہ طریقہ تعلیم سنجیدہ مسئلہ بن جاتا ہے کیونکہ اس کے ذریعے بچے۔ ''حاکم نما شخصیتوں'' سے رازداری برتنے، ماں باپ کو فریب دینے اور ان سے اپنے اصل عمل اور رویوں کو چھپانے کا کام لیتے ہیں۔ اس فریب کارانہ رویہ میں ''ڈرامائی'' ''جھوٹی شخصیت'' بننے لگتی ہے جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ والدین وغیرہ کو فریب دے کر انکی سزا کے خوف اور تشویش سے بچا جا سکے۔ اس ''جھوٹی شخصیت'' کے ضمن میں جو کام کیے جاتے ہیں اور ان کاموں کے ذریعہ جس حد تک سزا کے خوف سے بچا، اور سخت گیری کو نرمی میں تبدیل کیا جا سکتا ہے، اس کی بنا پر اس کو ''پرسونا'' (Personae) یعنی ماسک کہا جا سکتا ہے یہ پرسونا یا ماسک، یا چہرے۔ بہت سے ہو سکتے ہیں۔ بالکل مختلف اور اپنی جگہ مکمل، ایسے کہ ان میں سے ہر ایک کو ''میں'' کہا جا سکتا ہے۔ جس سے میرا مطلب مختلف قسم کے رول ادا کرنا اور میں شخصی رشتوں میں ڈرامائی انداز اختیار کرنا تھا۔ ان میں سے ہر چہرہ اصلی شخصیت کے قریب معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ ان کو اصل شخصیت کہنا بے معنی ہے۔ اگرچہ یہ ڈرامائیت انسان بننے کے عمل کا ایک اہم جز ہے لیکن ابتدائی دور میں یہ ڈرامائیت شخصیت کی نشوونما میں ایک غیر عقلی عنصر داخل کر دیتی ہے۔

ڈرامائیت کا دوسرا نمونہ وہ ہے جسے میں ''محویت خیال یا عمل'' کہوں گا، اس کی تشریح کے لئے میں اپنے ''کوکر سپینئل کتوں میں سے ایک کا ذکر کروں گا۔ کیونکہ اس مثال کی مدد سے میں اپنے خیال کی بہتر طور پر وضاحت کر سکتا ہوں۔ یہ کتیا، چھ بچوں میں سب سے کمزور اور چھوٹی تھی۔ پیدائش سے آج تک یہ اپنے دو بہن بھائی کے ساتھ رکھی گئی۔ جن میں سے ایک خاصے بڑے سائز کا مضبوط بچہ تھا (کتا) اور دوسری بہت تیز آواز زور آور کتیا تھی۔ یہ کتیا جس کا میں ذکر کر رہا ہوں اکثر کتے کی طاقت، اور دوسری کتیاں کی تیزی وطراری کا شکار رہا کرتی تھی، چنانچہ اس نے نمایاں طور پر اپنے بہن بھائی سے الگ رہنا شروع کر دیا

اور آس پاس کی زمین میں ہر وقت سوراخ کرنے اور کھودنے کا شغل اختیار کرلیا۔ یہ کام وہ خاصے پیچیدہ طریقہ سے انجام دیتی تھی، یعنی ہر بار پنجوں سے زمین کھودنے کے بعد وہ کھودی ہوئی مٹی کا معائنہ کرتی یہ سوچ کر کہ شاید اس میں کوئی دلچسپ چیز ہاتھ لگ جائے۔ ہر کھدائی وہ بڑی محنت سے کرتی، اِدھر اُدھر گھوم پھر کر دیکھتی، معائنہ کرتی اور پھر وہی عمل دہراتی رہتی۔ گھنٹوں وہ اس مشقت میں جتی رہتی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کتوں میں آپس میں کوئی خاموش معاہدہ تھا کہ جب تک وہ کھوندے کا شغل اور اپنی مشقت جاری رکھتی دوسرے کتے اسے تنگ نہ کرتے بلکہ اکیلا چھوڑے رکھتے۔ وقت گزرتا گیا۔ اس طرح وہ اپنے مضبوط بہن بھائیوں کی چھیڑ چھاڑ سے آزاد ہوگئی، بلکہ خود ان کو تنگ کرنے لگی، ایک مہتر آتا تھا جو کتوں کی جگہ کی صفائی کرتا کوڑا اٹھاتا اور اس قسم کا عمل کرتا جس سے سب کتے بہت گھبراتے تھے وہ دونوں طاقتور کتے ڈر کر الگ کھڑے ہو جاتے لیکن یہ کمزور والی کتیا ان پر بھونکنا شروع کر دیتی، اور ہر بھونک کے ساتھ زمین کھودنے، مٹی کا معائنہ کرنے، اس کے چاروں طرف گھومنے کا وہی عمل دہراتی جاتی۔ دراصل یہ کتیا سب سے زیادہ ڈرپوک تھی اور ہمیشہ سے ڈرپوک رہی تھی، لیکن ماضی میں جس عمل نے اسے، دوسروں، کی جارحیت سے محفوظ رکھا تھا اس کام میں ''محویت عمل'' اسی طرح جاری تھی علاوہ برایں، وہ ہر خوف پیدا کرنے والی صورت سے بچنے کا ذریعہ وہی شغل سمجھتی تھی اور اسی کو دہراتی تھی۔

انسانوں میں محویت خیال عمل خوف وسزا سے بچنے کی صورت کی حیثیت سے اور تشویش سے فرار کے طریقہ کے طور پر، بہت جلد پیدا ہو جاتی ہے۔ اکثر اوقات والدین کے احکامات کا غیر عقلی اور جذباتی طریقہ بچوں کو یہ سکھا دیتا ہے کہ کسی ایک خیال یا عمل میں محویت، بہت مفید اور کارآمد طریقہ ہے۔ اس لئے نہیں کہ اس سے انسان کی صلاحیتوں کی نشوونما ہوتی ہے بلکہ اس لئے کہ اس کے ذریعہ خوف وتشویش سے فرار ممکن ہو جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر یہ محویت عمل نہ صرف ناخوشگواری اور خوف سزا سے بچاتی ہے بلکہ منفعت اور انعام کا باعث بھی بنتی ہے تو اس کے نتائج بہت دور رس ہوں گے، اور یہ طریقہ بڑے پیچیدہ طرز زندگی کا پیش خیمہ ہوگا یعنی ''وہم مسلط'' (Obsessions) سے مغلوب طرز زندگی۔

غصہ اور خفگی

پچھلے حصہ میں میں نے ماں یا باپ کا "رول ادا کرنے" کا ذکر کیا ہے یہ ہمارا عام مشاہدہ بھی ہے اور معالجی تجربہ بھی کہ ایک خاص دور میں ایسے کھیل کے ذریعے بچہ بہت کچھ سیکھتا ہے جن میں ماں یا باپ کا رول ادا کیا جائے۔ یہ بھی "حاکم نما شخصیتوں" کی نقل کی ذریعہ خوف وتشویش سے فرار کا ایک ذریعہ ہے۔ آپ نے غور کیا ہوگا کہ ننھے بچوں پر بھی اگر کسی قسم کا دباؤ ڈالا جائے یا ان کے قدرتی ردعمل پر روک ٹوک لگائی جائے تو ان میں کسی قدر "غصے" کے آثار پیدا ہو جاتے ہیں۔ سزا کی صورت میں بھی، جب کہ تکلیف پہنچائی جاتی ہے "آزادی کی تخفیف کا احساس لازمی ہے" خصوصاً جب بچے کو سزا اور جسمانی تکلیف سے بچنے کا بھی موقع نہ دیا جائے تو، تخفیف آزادی کا احساس دو چند ہو جاتا ہے۔ اس رویہ سے ننھے بچوں میں خوف وہراس کے ایسے جذبات پیدا ہوتے ہیں کہ ایک "غصہ ور کردار" کی بنا پڑ جاتی ہے۔ لیکن اس صورتِ حال میں غصہ کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا اور چونکہ اس عمر تک امتیاز، تجزیہ اور پیش بینی کی صلاحتیں کافی ترقی یافتہ ہو چکی ہوتی ہیں، لہٰذا غصہ کرنے کے بجائے بچے میں ایک ایسا رویہ پیدا ہوتا ہے جو اس کا مماثل بھی ہے لیکن غصہ کی طرح بے کار بھی نہیں۔ یعنی ناراضگی، ناراض والدین کی حکومت پسندی، ان کی سزا کے خوف، اور ان کے تحکمانہ رویوں کے امتیاز کی بنا پر، ہر بچہ ناراضگی کی قدر و قیمت پہنچاننے لگتا ہے یہ بیان تقریباً صحیح ہے۔ اگرچہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ناراضگی کے اور بھی خراب نتائج ہوتے ہیں،۔ لیکن عموماً دیکھا گیا ہے کہ بچے کھیل میں اپنے کھلونوں اور گڑیوں پر غصہ اتارتے ہیں۔ اور بعد میں اپنے تخیلی ساتھیوں سے ناراضگی کا اظہار کرتے ہیں۔ بچے اپنی ناراضگی کے طریقے والدین سے سیکھتے ہیں اور اپنے کھلونوں پر اسی طرح حکومت جتاتے ہیں اور اسی طرح "حکم عدولی" کی صورت میں ان پر ناراض ہوتے ہیں جس طرح والدین تحکمانہ شخصیتیں۔ خود بچوں پر ہوتی ہیں۔ بچے خود کو ان کا ماں باپ تصور کرتے ہیں۔ اس طور پر ہمارے کلچر کا ہر فرد بڑی مہارت اور باقاعدگی سے ناراض ہونے کا رویہ اپناتا ہے۔

اور اپنی تشویش کے وقت اس کا استعمال کرتا ہے۔ لیکن تیس مہینے کی عمر تک ناراضگی کے رویہ کو اپنانا لازمی نہیں ہے۔ زیادہ سخت ماں باپ اس قسم کے رویے کی قطعاً ہمت افزائی نہیں کرتے ایسے والدین کے بچوں کو اسکول کی عمر تک پہنچتے پہنچتے ضدی پن اور غصہ کے دورے پڑنے لگتے ہیں جو غصہ کی ابتدائی اور غیر تربیت یافتہ شکل ہوتی ہے۔

بعض قسم کے سخت گیر ماحول میں اس سیدھی سادی تبدیلی کے بجائے بچے ایک اور پیچیدہ قسم کی تبدیلی اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ پیچیدہ تبدیلی اس وقت ہوتی ہے جب بچہ، والدین یا بڑوں کے غصہ کی وجوہات کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے اور جب اپنے خیال میں وہ کسی ایسی حرکت کا مرتکب نہیں ہوتا جس سے وہ سزا کا مستحق قرار پائے جو اس کے لیے ممنوع ہو۔ یا جب کسی ایسی بات پر غصہ کیا جائے جو بچے کے لئے بہت دلچسپ اور خوشگوار ہو خواہ ممنوع ہو اس صورتِ حال میں بچے ناراضگی کے رویہ کو بھی بے کار سمجھتے ہیں اور خفگی یا آزردگی کا رویہ اپناتے ہیں، چنانچہ "خفگی یا آزردگی" ایک پیچیدہ عمل کا جذباتی تجربہ ہے یہ عمل اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب کسی ناراضگی کا اظہار بھی ممکن نہیں ہوتا بلکہ اس سے بڑوں کے تحکمانہ رویہ میں اضافہ ہوتا اور سزا کا امکان دوچند ہوتے ہیں یعنی آرزدگی ایک اہم اندرونی جذبہ ہے۔ زیداہ تکلیف دہ گھریلوں ماحول میں یہ آزردگی و خفگی اور بھی پیچیدہ ہو جاتی ہے کیونکہ بچہ اس جذبہ کو بھی چھپانے کی کوشش کرتا ہے، آزردگی، اس فیلڈ کا ایک زبردست مظہر ہے جسے ہم بڑے وحشیانہ طریقہ پر نفسی۔ جسمانی (Poyehosomalic) فیلڈ کہتے ہیں۔ آزردگی کو چھپانے سے ایک ایسی "ذاتی تنظیم" کی بتدریج نشوونما ہوتی ہے۔ جس میں خود فرد بھی اپنی آرزدگی سے نا آشنا ہو جاتا ہے۔ (یعنی لاشعوری سطح پر تو محسوس کرتا ہے لیکن شعوری سطح پر نہیں کرتا) فرد اپنے تناؤ کو اس طور پر تقسیم کرتا ہے۔ جس کو سمجھنا ہماری اب تک کی تشریحات سے ممکن نہیں۔ یہ وہ عوامل ہیں جو ضد یا دوسرے قسم کی چیز نہیں ہوتے۔ بلکہ ان کا مقصد اولین ہر قسم کے تناؤ اور کشاکشی عمل سے فرار ہے۔ اس طرح بچہ اپنی آزادوہ خاطری کو مکمل طور پر پوشیدہ رکھتا ہے کہ وہ نہ نمایاں ہو سکے اور نہ سزا کی موجب بن سکے۔

کینہ توز تبدیلی

بچے کو "مطابق کلچر" (Acculturation) بنانے کے یہ عمومی طریقے، بچے کو نہ تو مکمل طور پر اطاعت شعار بناتے ہیں، نہ ہی قطعاً باغی، بلکہ اسے کینہ توز بنانے کی ابتدا ہوتے ہیں۔ بچپنے میں بغض و کینہ کے رویہ کا اظہار مختلف طریقوں سے ہوتا ہے کچھ ایسے بچے ہوتے ہیں جن کی کینہ توزی کا اظہار ان کی جھجک اور بے عملی سے ہوتا ہے۔ انہیں ہر عمل سے خوف آتا ہے، وہ ضروری سے ضروری کام کرنے سے جھجکتے ہیں۔ ایک بڑا گروہ نمایاں طور پر شریر ہو جاتا ہے انہیں میں سے اکثر بچے (Bully) ظالم و مردم آزار ہو جاتے ہیں جو گھر کے چھوٹے بچوں یا جانوروں کو دکھ پہنچا کر اپنی خفگی کا اظہار کرتے ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کیا حالات ہوتے ہیں جن میں کینہ توزی جیسی قابل اعتراض صفت بچوں میں پیدا ہو جاتی ہے؟ بہت عرصہ تک یہ تصور عام رہا اور لوگ اس نظریہ میں محو رہے کہ انسان بنیاد "بد" (Evie) ہے۔ ایک عام نظریہ یہ بھی ہے کہ اگر سماج کا کنٹرول نہ ہو تو ایک انسان دوسرے کو پھاڑ کھائے۔ یعنی، یہ کہ انسان میں ایک حیرت انگیز صفت سادیت یا "اذیت دہی" (Sadism) کی پائی جاتی ہے، میں اس نظریہ کی تائید نہیں کر سکتا کہ انسان بنیادی طور پر شیطان ہے کہ ظلم و استبداد اس کی فطرت کا جز ہیں، وغیرہ میں نے اس کی تصدیق جنوبی مظاہر کی تحقیق میں بھی نہیں پائی۔ مجھے اس مظہر میں اتنی دلچسپی پیدا ہوئی کہ میں نے اس مظہر کا بطور خاص مطالعہ کیا کہ انسانوں میں اتنی شیطنت کیوں ہوتی ہے، اس مطالعہ کی بنیاد پر میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ بچپن کے بعض مخصوص اور نمایاں حالات انسان میں بغض و کینہ جیسی ناپسندیدہ صفات اولین سالوں ہی میں پیدا کر دیتے ہیں، اور اگر بچہ ایسے ماحول میں تربیت نہ پائے تو اس میں بغض اس حد تک نہیں پیدا ہوتا۔

اس مطالعہ سے جو خاکہ ابھرا، وہ کم و بیش اس طرح کا مختلف۔ وجوہات کی بنا پر بیشتر بچوں کو یہ احساس ہوتا ہے کہ جب انہیں نرمی و محبت کی ضرورت ہوتی ہے، جب وہ کوئی ایسا کام کرتے ہیں جس کے بدلے میں پہلے انہیں پیار محبت ملتا تھا، وہی کام اب نہ صرف محبت

کی کمی، بلکہ تکلیف وسزا کا باعث بنتا ہے اور تشویش پیدا کرتا ہے۔ بچہ یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ محبت کی ضرورت کا اظہار اور بڑوں سے پیار و نرمی کی توقع عموماً برعکس نتائج پیدا کرتے ہیں، اس اظہار سے اسے الٹا نقصان پہنچتا ہے اس کی تشویش بڑھ جاتی ہے، مذاق اڑایا جاتا ہے اسے جذباتی اور بعض اوقات جسمانی تکلیف پہنچائی جاتی ہے یہ سلسلہ یہاں تک بڑھ جاتا ہے کہ ہر اس موقع پر جب اسے نرمی و محبت کی جذباتی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ دہرایا جاتا ہے، ساتھ ہی اس کی تشویش بھی بڑھتی ہے جب وہ یہ جان لیتا ہے کہ بڑوں سے نرمی و محبت کی توقع سے الٹا نقصان ہوتا ہے تو وہ اس کے بجائے کسی اور چیز کا اظہار کرتا ہے۔ اور ''یہ کوئی اور چیز'' بغض و کینہ ہے، یہ وہ رویہ ہے جیسے کہ وہ دشمنوں کے درمیان زندگی گزار رہا ہے۔ اس تکلیف دہ تجربے کا مفہوم یہی ہے اور پھر وہ وقت آتا ہے جب بچہ خود ایسے رویے اختیار کر لیتا ہے کہ اس کی طرف نرمی و محبت کا رویہ رکھنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی حرکتوں سے منفی رویہ کو اکساتا ہے۔ یہ حرکتیں اسی اولین رویہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ نرمی و محبت کی توقع سزا و تکلیف کی موجب ہوگی۔ دوسری تفصیلات۔ مثلاً یہ کہ وہ کینہ جو زندگی کا بنیادی رویہ بن جاتا ہے اور جو تمام انسانی رشتوں پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اسی بنیادی رویے کی مزید موشگافیاں ہیں۔

کینہ کی طرف نشو و نما کا رخ بھی ایک چکر پیدا کرتا ہے۔ سماجی اور شخصی نشو و نما کی جو ذمہ داری والدین پر عائد ہوتی ہے یہ اس کی بہت بڑی ناکامی ہے اس چکر کی جیومیٹرک ارتقاء ہوتی ہے۔ عموماً ماں باپ جس طرح بچہ کی ایسی تربیت کے سلسلہ میں خود کو بری الذمہ محسوس کرتے ہیں۔ اس سے کینہ پروری کا رویہ اور بھی بڑھ جاتا ہے لیکن اس کی بڑی ذمہ داری ماں باپ پر ہی عائد ہوتی ہے کیونکہ ان کا رول ایسے رویوں کی تعمیر میں زبردست ہوتا ہے۔ اس کی ایک مکروہ شکل وہ بھی ہے جب ماں باپ کی طرف سے مخاصمت کا رویہ ہو جاتا ہے اور وہ شوہر سے نہ ہمدردی رکھتی ہے اور نہ ہی اس سے آسودگی حاصل کر سکتی ہے وہ اس رویہ کا اظہار عموماً غصہ میں بچہ کو اس کے باپ کی شبیہ قرار دینے کے ذریعہ کرتی ہے اور اسے ہر ''برائی'' کے وقت جتاتی ہے کہ وہ بالکل اپنے باپ کی طرح ہے بالکل باپ پر پڑا ہے بالکل اپنے باپ کا چھوٹا بھائی ہے وغیرہ۔ اگرچہ یہ حوالے کوئی خاص معلومات بہم نہیں پہنچاتے

ہیں لیکن ان کی تکرار سے بچہ اپنے کو کوئی قابل نفرت ہستی سمجھنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور اسے یقین ہو جاتا ہے کہ وہ ہمیشہ ایسا ہی رہے گا اور اس کے ساتھ اتنا ہی خراب سلوک روا رکھا جائے گا۔

نشوونما کے اس طویل دور میں زیادہ مخفی طور پر تخریبی صورت حال وہ ہوتی ہے۔ جب ماں کے اندر خود اپنی طرف بغض و کینہ کا رویہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اس رویہ کا اظہار بہت سے ایسے لفظی حوالوں کے ذریعہ ہوتا ہے کہ یاں "یہ بالکل میری طرح ہے"، "اس کا مزاج میری طرح خراب ہے" یا "یہ بالکل میری ہی طرح باغی ہے" وغیرہ۔ ماں کو اس بات کا خیال رکھنا لازمی ہے کہ شخصیت کی ارتقاء میں ماں کا رول کتنا اہم ہوتا ہے۔ جب بچہ یہ سنتا رہتا ہے تو سوچتا ہے کہ وہ دنیا میں اور لوگوں کے ساتھ گزارہ نہیں کر سکتا کیونکہ اسے صرف ایسے ہی شخص کے ساتھ گزارہ کرنا ہے جو بالکل اسی کی طرح ہے جب وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اس مشابہت کی وجہ سے وہ سزا اور تنقید کا مستحق ہے تو صورت حال اور بھی وقت طلب بن جاتی ہے۔ اس کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ "اگر ماں کے لئے یہ سب کچھ جائز ہے تو پھر میرے لئے کیوں نہیں ہے؟"

آخر میں مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ بغض و کینہ کا عام تصور بہت زبردست اہمیت حامل ہے۔ بچہ کی شخصیت کی اس سے بڑی تباہی ممکن نہیں کیونکہ اس مکروہ رویہ کی وجہ سے (جیسا کہ اسے عموماً سمجھا جاتا ہے) بچپن میں شخصیت کی نشوونما اس طور پر ہوتی ہے کہ انسان آئندہ زندگی کے بہت سے مفید تجربات کی صلاحیت کھو بیٹھتا ہے۔ شخصی نشوونما کی دوسری اسٹیج میں ہی والدین، حاکموں اور برتروں کی طرف بچے کے رویے متعین ہو جاتے ہیں۔ اس طرح تشویش ناک اور خوفناک صورتوں سے عہدہ برآ ہونے کی انسان کو بہت بڑی قیمت چکانی پڑتی ہے۔ یہ قیمت بڑی اس لئے ہے کہ بعد میں انسان کبھی بھی بہت مطمئن اور خوش نہیں رہ سکتا خود کو قابلِ احترام نہیں سمجھ سکتا۔ ان رویوں سے زندگی گزارنے کے طریقوں میں مدد نہیں ملتی چنانچہ اسی دور میں بنیادی بین شخصی رشتوں کی بنیادیں ہل جاتی ہیں اور بچپن کے تجربہ میں شامل یہ بغض و کینہ یہ غلط روی ہمیشہ کچھ اس طرح محسوس ہوتی ہے کبھی ہر چیز حسین تھی، لیکن یہ جب کی بات ہے جب مجھے دوسرے لوگوں سے واسطہ نہیں پڑا تھا۔

انیسواں باب:

ازدواجی مشوروں کے لئے بین شخصی رشتوں کا بحیثیت تشخیصی طریقہ کار استعمال (1)

از۔روبرٹ ایل۔رومانو (Robert L.Romano)

''ازدواجی مشوروں کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ مقاصد کے اعتبار سے یہ ایک مخصوص قسم کا نفسیاتی علاج ہے۔ جس میں علاج کے دوران توجہ ازدواجی رشتوں پر مرکوز رکھی جاتی ہے۔''

(By Chowsk & Desprt 1952, Gambarg 1956, Mudda kirch 1951)

عموماً زوجہ وشوہر دونوں کو مشورے دیے جاتے ہیں تاکہ دونوں کو اپنی اپنی ادار کی غلط روی کا احساس دلایا جا سکے۔ اگرچہ نفسی، تجز کی نقطہ نظر سے زوجہ وشوہر دونوں کو انفرادی توجہ کی ضرورت ہوتی ہے لیکن ازدواجی مشوراتی علاج کی توجہ دونوں کے آپسی رشتہ پر مرکوز رہتی ہے۔

ناکام شادیوں کا سبب عموماً ''اتفاق رائے تصدیق'' کی ناکامی ہوتی ہے۔ یعنی زوجہ و شوہر دونوں ایک دوسرے کی نیت پر شک کرتے ہیں اور نیت وارادہ کے سلسلے میں ایک دوسرے سے متفق نہیں ہوتے۔ مثال کے طور پر ایک کمزور شوہر ایسی بیوی سے زیادہ تسکین حاصل کر سکتا ہے جس میں اسے ممتا کی جھلک نظر آئے دوسری طرف بیوی اپنی کمزوری اور (دست نگری) کی بنا پر شوہر کے ان تقاضوں کو خود غرضی ومخاصمت پر محمول کرتی ہے وہ اس کی کمزوری کی اس علامت سے نفرت کرتی ہے اور ایسے شخص کی آرزومند ہوتی ہے جس کی

قوت پر وہ خود تکیہ کرسکے لیکن اگر اسکا شوہر اس پر جذباتی کنٹرول وغیرہ لگائے تو اسے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ یہ ہتک آمیز اور جبری رویہ ہے اور غلط فہمی کی یہ کشاکش جاری رہتی ہے۔

جو ماہر نفسیات نیورائی ازدواجی رشتوں کا ''مشوراتی علاج'' (Counselign) کرتا ہے وہ اختلافی ادراک زوج کی تعریف اس طور پر کرسکتا ہے کہ دونوں پارٹنر ایک دوسرے کا مختلف سطح پر ادراک کرتے ہیں لہٰذا اس ادراک کا اندازہ کر لینے سے تعبیری غلطیوں کی اصلاح ممکن ہے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر ادراک کے ان اختلافات کو سمجھ لیا جائے تو ناکام ازدواجی رشتے کی تشخیص ممکن ہوسکتی ہے۔

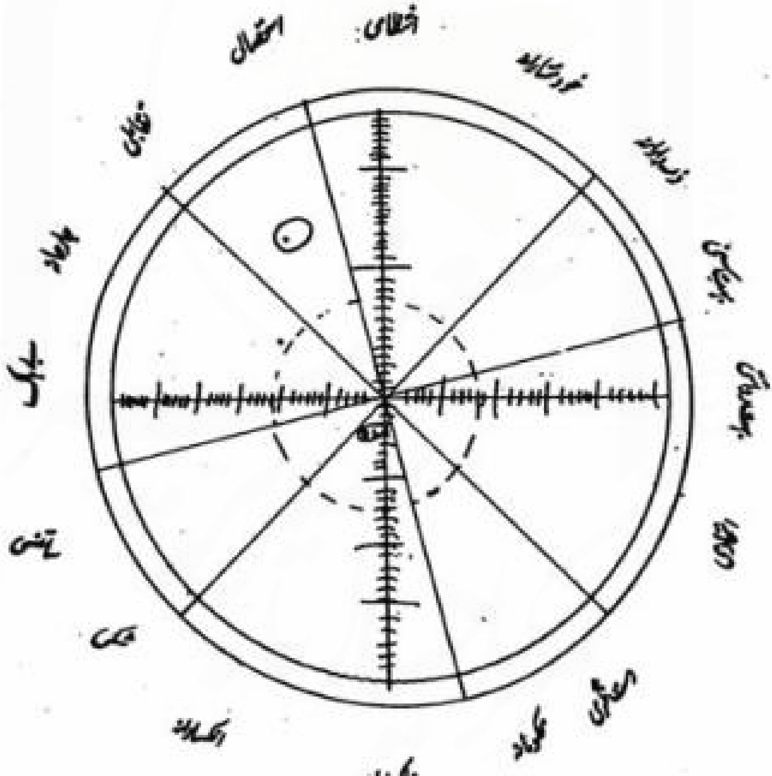
تشخیص کی بین شخصی تنظیم

لیری (1957)(Leary) اور دوسرے Freednan, Leary اور رومانو کا بیان کردہ بین شخصی طریقہ کار بین شخصی کردار کا ایک نظریہ خاص پیش کرتا ہے اور اس کے متعلق طریقہ کار اور ذرائع پر روشنی ڈالتا ہے۔ اس پوری تنظیم پر روشنی ڈالنا زیر نظر مضمون کے تحت ممکن نہیں۔ اس لئے صرف انہیں پہلوؤں کا بیان کیا جائے گا جو ہمارے موجودہ موضوع کے لئے اہمیت رکھتے ہیں۔

سلیوان کے تصورات سے اخذ کردہ ''بین شخصی نظریہ شخصیت'' افراد کے درمیان جاری رہنے والے نفسیاتی عوامل پر زور دیتا ہے۔ اس زاویہ نظر کے مطابق کردار فعال اور مقصدی ہوتا ہے، خواہشات کی تسکین سے تحریک پاتا ہے تشویش سے قرار حاصل کرتا ہے اور اس کردار کو پوری طرح سمجھا نہیں گیا ہے۔

تشخیصی طریقہ کار کے متغیرات (Variables) با قاعدہ بین شخصی حوالے رکھتے ہیں اور مختلف ذریعوں سے حاصل کردہ شخصیت کے مواد کی درجہ بندی میں معاون ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر بظاہر ''بین شخصی کردار'' اس بیان سے بہت مختلف ہوسکتا ہے جو فرد خود اپنے رشتوں کے سلسلہ میں دے سکتا ہے اور یہ دونوں سطحیں اس بیان سے مختلف ہوسکتی ہیں جو کہ معروض TAT ٹسٹ پر کہانی کے ہیرو کے کردار کے بارے میں دیتا ہے۔ اس آخری

ٹسٹ یعنی تعدیلی ٹسٹ کے جوابی عمل کے ذریعہ فرد اپنے پرائیوٹ یا پیش شعوری شخصی رشتوں کا اظہار کرتا ہے۔ ہر کسی میں مواد کو مختلف متغیرات میں تقسیم کرنا ممکن ہے۔ شخصیت کے مواد کی اس درجہ بندی تنظیم کو "دوابعادی" "فیلڈ تصور کیا جا سکتا ہے (شکل نمبر 1 دیکھئے)



شکل نمبر 1

تسلسلے (Conlintium) کے دوسروں پر دیے گئے رویے محض مثالیں ہیں جو وضاحت کے لئے استعمال کی گئی ہیں۔

عمودی لائن پر "حیثیت تسلسلے" کے دونوں سرے حاکمانہ اور محکومانہ رویہ کا اظہار کرتے ہیں اور افقی لائن "اثر تسلسلے" کے دونوں سرے، نفرت اور وابستگی رویہ کا اظہار کرتے ہیں۔ فیلڈ آٹھ حصوں میں تقسیم ہوسکتا ہے۔ یہ حصے تسلسل کی آخری حد ظاہر کرتے ہیں، ان چاروں سروں کے چار blend ملاپ ممکن ہیں (شکل نمبر 2 دیکھیے) معتبر پیمائش، کردار کی (rating) اور افراد کی شخصیتوں کی پیمائش کے طریقہ پر بنائے گئے ہیں۔

اس کے بعد کی Rating کی متغیروں کی تنظیم کے گرد درجہ بندی کی گئی جس سے بین شخصی مواد حاصل ہوا جو مندرجہ بالا تین سطحوں سے ماخوذ ہے۔ مشاہدی کردار کو سطح اول کی اصطلاح دی گئی۔ شعری رپورٹ کو سطح دوئم کی اور پیش شعوری تعدیل کو سطح سوئم کی۔

اس مضمون میں سطح اول کا مواد شامل نہیں کیا جائے گا۔ سطح دوئم کا مواد معروض کے اپنے شعوری اور دوسرے اہم لوگوں کے بیان پر مشتمل ہے جو interpersonal check list کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہے۔(2)

سطح دوئم کا مواد یا پرائیوٹ شخصی مواد پر پیمائش کر کے حاصل کیا گیا ہے جو "متغیر۔ تنظیم" (Systems of variable) کے لحاظ سے تقسیم کیا گیا ہے۔

Interpersoal check list یا بین شخصی چیک لسٹ اور TAT (3) سے حاصل کردہ شمار Trigonometric فارمولا کے ذریعہ "مطابق معمول مواد" میں تبدیل کیا گیا ہے جو دوالبادی فیلڈ پر Single Point تک رہے۔ یہ سنگل پوائنٹ شکل نمبر 1 اور دوسری شکلوں میں دکھایا گیا ہے۔ سنگل پوائنٹ مختلف سمتوں میں کشاکش کی "آخری چوٹی" (Summit point) کو ظاہر کرتا ہے جو مختلف بین شخصی متغیروں میں رہتی ہے۔(لیئری 1957 ص 69-68)

جن ازدواجی جوڑوں کا ذکر آگے آئے گا وہ بین شخصی مواد کے تشخیصی استعمال کی وضاحت کے لئے منتخب کیے گئے تھے۔ مسٹر اور مسز جارج کا کیس اپنے اور دوسرے کے

شعوری ادراک کا سطح سوئم یعنی پرائیوٹ سطح ادراک سے موازنہ کیا گیا ہے جو TAT کہانیوں کے ہیرو کے کردار پیش کرنے کے ذریعہ حاصل ہوا ہے ازدواجی سطح کے مطالعہ سے ازدواجی رشتوں اوران کی ناکامیوں دونوں کی آگہی حاصل ہوتی ہے۔

تشخیصی طریقہ کار

دونوں میاں بیوی کا الگ الگ انٹرویو لیا گیا پھر دونوں کے نفسیاتی ٹیسٹوں کا ایک مجموعہ دیا گیا جس میں "بین شخصی چیک لسٹ" بھی شامل تھی اور دس کارڈ TAT کے شامل تھے جن کو سطح سوئم کی Rating حاصل کرنے کے لئے استعمال کیا گیا تھا۔

زوجہ و شوہر دونوں سے کہا گیا کہ چیک لسٹ کا اطلاق اپنے آپ پر بھی کریں اور اپنے شوہر/بیوی پر بھی، اس کے علاوہ ماں باپ اور کسی ایک اہم رشتہ دار پر کریں۔ جس کا ان کی زندگیوں سے گہرا تعلق رہا ہو۔

پھر مخصوص ٹیسٹ کے اس مواد کے نمبر شمار کئے گئے اور شخصی گرڈ پر اس کا خلاصہ کیا گیا۔

مواد کا تعبیری تجزیہ

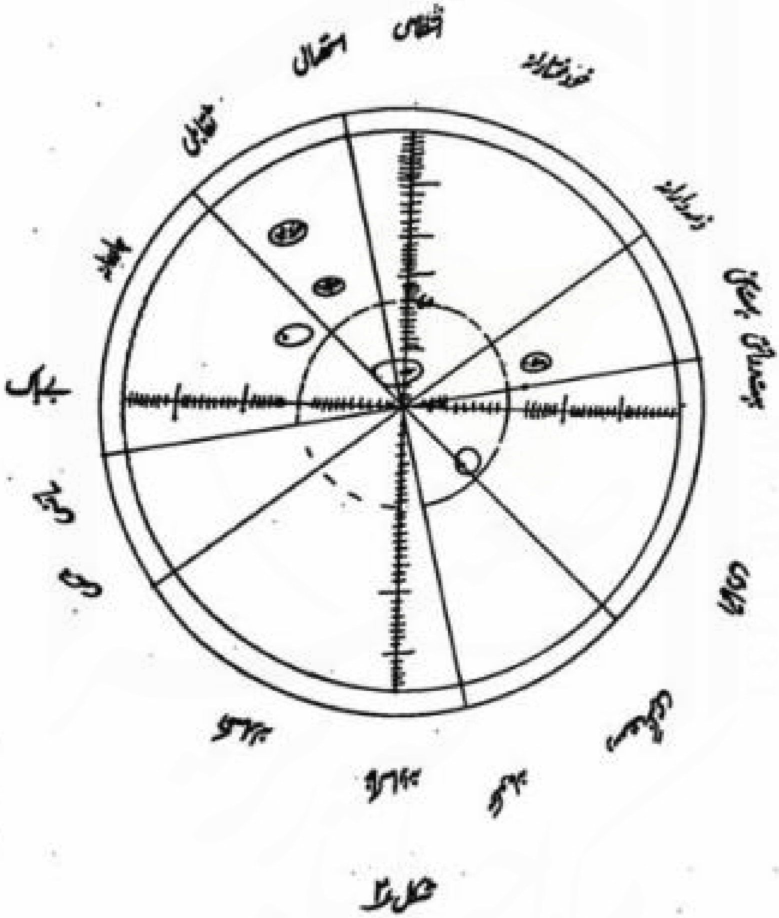
اوپر بتائے گئے طریق کار کے ذریعہ شخصیت کے متعلق معالجی معلومات بہم ہو جاتی ہیں یعنی شخصیت کا اندازہ اپنے سماجی رول میں عموماً اور اپنے شریکِ حیات کے ساتھ تعلقات میں خصوصاً ہو جاتا ہے۔ اپنی ذات کے متعلق اس کی رائے (Self regard) یعنی سطح دوئم کا موازنہ دوسروں (شوہر/بیوی، ماں، باپ وغیرہ) کے متعلق اس کی رائے سے کیا جائے تو اس بات کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ معروض کی خود کو اور دوسروں کو پرکھنے کی صلاحیت میں کسی حد تک مماثلت اور کس حد تک اختلاف ہے۔ ذات کے بارے میں رائے اگر مماثل ہو تو اس کو Identification یا اتفاق رائے کہا جائے گا اور اگر ان رایوں میں اختلاف ہو تو اس کو Dis identification یعنی عدم اتفاق یا حریفانہ رویہ کہا جائے گا۔ سطح دوئم کے نمبروں یعنی ذات کے بارے میں رائے اور سطح سوئم کے نمبروں یعنی ہیرو کے

لئے دیئے گئے نمبروں میں فرق اندرونی عوامل کی فعالیت پر روشنی ڈالتا ہے سطح سوئم کا مواد ان خواہشات کی ترجمانی کرتا ہے جنہیں شعور سے الگ رکھا جاتا ہے (لاشعور میں) اور جن کے اظہار سے ذات کی شکست ہوتی ہے۔ بعض مرتبہ ایک زوج (شوہر یا بیوی) دوسرے پارٹنر کی سطح سوئم کی یعنی لاشعوری خواہشات کا بخوبی اندازہ لگا لیتا ہے بلکہ اس کا جوابی عمل انہیں لاشعوری خواہشات سے متعلق ہوتا ہے۔ خود شریکِ حیات کے شعوری عمل کا جواب نہیں ہوتا۔ کیونکہ پارٹنر کی لاشعوری خواہشات چپکے سے اس کے عمل میں در آتی ہیں بعض اوقات دو طرفہ فریب کاری کا رویہ جاری رہتا ہے۔ مسٹر اور مسز ٹوم کے کیس میں بھی یہی ہوا۔

دوطرفہ ناآسودگی اور مخاصمت کے ایک رشتے کا کیس مسٹر اور مسز جورج

شکل نمبر 2، دوالبادی فیلڈ کو دائروی طریقے سے ظاہر کرتی ہے (4)۔

دوطرفہ ناآسودگی اور مخاصمت کے رشتے کا ایک کیس مسٹر اور مسز جورج کے دائروی gird میں دوالبادی فیلڈ (از لیئری 1957) سے معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح فیلڈ آٹھ حصوں میں تقسیم ہوا ہے۔ خلاصہ پوائنٹ سطح دوم کے نمبروں سے لئے گئے ہیں۔ TAT کا مطلب معروض کا اپنے بارے میں خلاصہ ہے۔ USP کا مطلب معروض کا اپنے شوہر/بیوی کے بارے میں رائے کا خلاصہ ہے۔ جن پوائنٹس پر دائرہ بنا ہے وہ شوہر کے ہیں اور جن پر نہیں بنا وہ بیوی کے ہیں۔ شکل نمبر 1 کے دائرے پر میاں بیوی دونوں کی اپنے اور ایک دوسرے کے بارے میں رائے کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے اس شکل کے مطالعہ سے یہ آشکار ہو جاتا ہے کہ دونوں میاں بیوی کی اپنے بارے میں جو رائے ہے دوسرے شریک حیات کی رائے اس سے کافی مختلف ہے۔ بیوی اپنے آپ کو شعوری طور پر بہت محکومانہ اور بے غرض انسان سمجھتی ہے (اس کے نمبر منکر مزاجی اور محکومیت کی صفت پر اوسط سے ایک sigma



سے بھی ہوا، زیادہ ہیں) جب کہ اس کا شوہر اسے جارحانہ اور مخاصمانہ انسان سمجھتا ہے۔

دوسری طرف بیوی اپنے شوہر کو بے حد استحصالی اور نرگسی (انانیت پسند) شخص سمجھتی ہے جو خودغرض مطالبہ کرنے والا اور ہمت شکن ہے جب کہ وہ خود اپنے آپ کو کسی قدر تقابلی یا رقیبانہ شخص سمجھتا ہے اس کا Score اوسط سے اس قدر قریب ہے کہ یہ لگتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو بڑا لچکدار اور مکمل انسان سمجھتا ہے۔

ان اعداد و شمار سے ظاہر ہے کہ اس شادی شدہ زندگی میں نا آسودگی اور مخاصمت کی حکمرانی ہے اور یہی دونوں میاں بیوی کی خاص شکایت تھی۔ انٹرویو میں دونوں نے اپنی اپنی جگہ ظاہر کیا کہ دوسرا پارٹنر اسے نفرت کی نظر سے دیکھنا اور اس کے ساتھ زیادتی کا برتاؤ کرتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ دونوں کو یہ بھی محسوس ہوتا ہے (جس کا انٹرویو میں اظہار ہوا) کہ خود وہ ایسی کوئی بات نہیں کرتے جس کی بناء پر ان کے ساتھ ایسا سلوک کیا جائے۔ بیوی کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ وہ بہت خاموش طبیعت اور شرمیلی عورت ہے جب کہ شوہر سمجھتا تھا کہ وہ صرف اسی قدر حاوی رہتا ہے جتنا کہ "ایک مرد کو رہنا چاہئے۔"

مسٹر اور مسز ٹوم کا کیس

اس نوجوان جوڑے کا کیس ان کے فیملی ڈاکٹر کے ذریعہ آیا جوان کی ازدواجی زندگی کے تنازعہ سے آگاہ تھا۔ مسٹر ٹوم ایک 32 سالہ ترش رو نوجوان تھا اس کو اپنی بیوی سے بری شدید شکایت یہ تھی کہ اس کے کسی دوسرے آدمی سے تعلقات ہیں اور اس نے میرے ساتھ بے وفائی کی ہے کیونکہ اسے بے وفائی کا یقین تھا لہٰذا وہ اپنی ترش روئی اور مخاصمت کو جائز سمجھتا تھا اس کا خیال تھا کہ اس کی بیوی چاہنے والی بیوی نہیں ہے۔

مسز ٹوم کسی حد تک نا سمجھ ایک 27 سالہ عورت تھی۔ اس کا اصرار تھا کہ وہ وفادار ہے۔ لیکن اس نے اس کا اعتراف کیا کہ ایک بار اس نے کسی دوست کے ساتھ بھاگنے کا خواب ضرور دیکھا تھا (یعنی ارادہ کیا تھا) اس نے وضاحت کی کہ یہ دوسرا آدمی نرم مزاج اور محبت کرنے والا تھا، اس کے میاں کے برعکس جو سخت گیر اور ترش رو تھا۔ حالانکہ ازدواجی زندگی

میں مسلسل کشمکش جاری تھی لیکن بیوی کو اس سے انکار تھا کہ اس نے اپنے میاں کو اس مخاصمت کا کوئی موقع کبھی بھی دیا ہے اس کا کہنا تھا کہ ازدواجی جھگڑے میں اس کا رول محض مدافعتی تھا یا زیادہ سے زیادہ شوہر کے رویہ کا جوابی حملہ تھا۔

مسز ٹوم: عمل ورد عمل شخصیت مواد: شکل نمبر 2 میں مسز ٹوم کے بارے میں بین شخصی مواد ہے۔ مسز ٹوم اپنے شوہر کے کردار کو مستقل رقیبانہ اور استحصالی کہتی تھی Usp جو خود غرض اور بے حس بھی ہے وہ اپنے باپ کی Uf شخصیت کا بیان بھی کچھ اسی انداز میں کرتی تھی۔ اگر چہ اس کا خیال تھا کہ اس کے باپ میں یہ خصوصیت اتنی شدت سے نہیں تھیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے شوہر کو باپ کا مماثل سمجھتی تھی اور یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شوہر کے ساتھ اس کا رویہ کس حد تک باپ کی طرف رویہ کا عکس تھا۔ (یا باپ بیٹی کے رشتے کا عکس تھا)۔

مسز ٹوم کے قول کے مطابق اس کی ماں (UM) ایک ذمہ داری اور دوسروں کی خاطر زندہ رہنے والی عورت تھیں۔ اگر چہ کود اس سے (مسز ٹوم) ذرا زیادہ اقتدار پسند تھیں (US) مسز ٹوم اپنے عمل کا اور اپنا ادراک بحیثیت ایک اتحاد پسند اور صلح کل شخصیت کے کرتی تھی۔ اس کا Score بھی اوسط سے بہت دور نہیں تھا۔ اس کے اپنے اور اس کی ماں کے Score میں مطابقت تھی جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ماں سے کسی حد تک شعوری ہم آہنگی تھی اور وہ خود کو ماں کی طرح سمجھتی تھی۔ لیکن مسز ٹوم نے جو TAT کہانیاں تخلیق کیں ان میں ہیرو کو جارحانہ، مخاصمانہ اور اپنے ساتھیوں اور ماحول سے نبرد آزما شخصیتیں دکھایا۔ مسز ٹوم کا کہنا یہ تھا کہ وہ خود مہربان، اتحاد پسند اور وابستہ شخصیت ہے لیکن اس کے TAT ہیرو ان مضمر رجحانات کا عکس تھے جو خود اس کے اندر موجود تھے گو کہ اسے ان کا صحیح ادراک نہ تھا۔ وہ سب ہیرو جارحانہ اور سخت گیر طریقوں سے عمل پیرا تھے۔ ان دو خلاصہ پوائنٹس میں اختلاف (سطح دوئم اور سطح سوئم) اس دباؤ (Repression) اور انکار (Denial) کی علامت تھا جو خود اس کے اندر موجود تھا۔

اس کی TAT ہیرو کی rating اس لئے بھی اہمیت کی حامل ہیں کہ اس کے دوسرے

TAT کرداروں کوئی خاص اقتدار پسند نہ تھے۔ TAT کہانیوں کے دوسرے کرداروں (IIIO) کا Score دائرہ کے اقتدار پسند sector پر اوسط سے ایک sigma سے کم دور تھا۔

مسٹر ٹوم۔ عمل وردعمل شخصیت مواد: مسٹر ٹوم کے سلسلہ میں تفتیشی Grid کے مشاہدہ شکل 2 سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ شعوری طور پر خود کو رقیبانہ، استحصالی صفات کا مالک سمجھتا تھا۔ اس کا اپنے بارے میں شعوری ادراک کم وبیش وہی تھا جو اس کی بیوی کا اس کے بارے میں تھا، اس نے بتایا کہ وہ بالکل اپنے باپ کی طرح ہے اور اس قوت کی طرف اشارہ کیا جو اس میں اور اس کے باپ میں مماثل تھی۔

لیکن جب ہم اس کے TAT ہیروؤں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس کی ذات میں کافی بے چینی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس کے TAT(I III) ہیرو کمزور، شکی، محتاط لوگ تھے جن کو ہمیشہ چوکنا رہنا پڑتا ہے۔ انہیں ماحول کی قوی وحاوی قوتوں (O III) کے خلاف ہوشیار رہنے کی ضرورت تھی۔ وہ اپنے باپ کی طرح ہونے کی کوشش کر رہا تھا۔ رقیبانہ، ذاتی مفاد کا خواہاں اور حاسد اس کو اپنی کمزوری کے داخلی ادراک کو التواء میں رکھنے کی ضرورت تھی۔ اس قسم کے ادراک کا اس کے اپنی بیوی کی طرف حاسدانہ اور شکی رویے سے گہرا تعلق ہے۔

باوجود یہ کہ وہ اپنی بیوی کا شاکی تھا وہ اسے شعوری طور پر مسلسل اپنی ماں کی طرح قرار دیتا تھا یعنی ایک وابستہ اور اتحاد پسند عورت سمجھتا تھا۔ اس کے خیال میں یہ نسوانی کردار کی خصوصیت ہے جیسے کہ خود اس کا کردار "مردانہ کردار" کا نمونہ ہے۔ بیوی کی طرف اس کے حاسدانہ رویے کا مطلب "یوڈی پسی" رویہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ وہ شعوری طور پر بیوی کو اپنی ماں کے مماثل قرار دیتا تھا۔

ازدواجی خودحرکیت

دونوں پارٹنر سطح دوئم پر اپنا ادراک اسی طرح کرتے ہیں جیسے کہ دوسرا پارٹنر ان کا کرتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ دونوں سطح سوئم پر یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ان کا اپنے بارے میں پرائیویٹ ادراک (جیسے وہ لاشعور کی سطح پر رکھتے ہیں) اس سے بالکل مختلف ہے جو شعور کی سطح (سطح دوئم) پر ہے۔ شوہر کے سلسلہ میں پرائیویٹ ادراک اس کی محکومانہ مدافعتی صفات ہیں اور بیوی کے کیس میں مخاصمانہ اور نمایاں طور پر جارحانہ خصوصیات ہیں۔ شعوری اور لا شعوری ادراک کا یہ تضاد دونوں میاں بیوی میں مشترک ہے۔

یہ بات واضح ہے کہ اس خود فریبی کی نفسیاتی طور پر پرورش کی جاتی رہی ہے بلکہ یہ بھی صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ ازدواجی زندگی کی پریشانیاں اس میں اضافہ کرتی رہی ہیں یعنی اپنے شوہر کو جارحیت پسند اور رقیبانہ شخصیت سمجھ کر مسز ٹوم اپنے شوہر کے اپنی ذات کی طرف رویہ کو مستحکم کرتی ہے اور اس طرح اس کا خوف کمزوری سے فرار اور بھی ممکن ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مسٹر ٹوم اپنی بیوی کی یہ غلط فہمی یا وہم برقرار رکھنے میں مدد دیتا ہے کہ وہ بڑی نسوانی عورت ہے جس میں قطعاً جارحانہ خواہشات و رویے نہیں نہیں ہیں۔ یہ صورت حال اس بات کی دلیل ہے کہ نیوراتی ازدواجی عمل در عمل دونوں پارٹنر کی ضرورت ہوتا ہے کہ تا کہ ان کی اپنی اندرونی نفسیاتی زندگی درہم برہم نہ ہو جائے اور یوں وہ ایک دوسرے کے وہم کی تصدیق کرتے رہتے ہیں۔ ازدواجی نیوراسس کی یہ تعبیر صحیح معلوم ہوتی ہے۔

لیکن جیسا کہ ہر ازدواجی (نیوراتی) معاہدے میں ہوتا ہے اس صورت میں مکمل آسودگی نصیب نہیں ہوتی۔ مسٹر ٹوم نے اپنے معالج کو بتایا کہ اپنی بیوی کے موجود رویے سے اسے احساسِ محرومی ہوتا ہے اور لگتا ہے کہ اس کی "مردانگی" کا مذاق اڑایا جا رہا ہے (کیونکہ وہ دوسرے مرد کو ترجیح دیتی ہے) اس طرح وہ اپنے دست نگرانہ تقاضوں کو لاشعوری طور پر چھپانے کی کوشش کرتا ہے اور مسز ٹوم کو اپنے شوہر سے نرمی و محبت کی توقع ہے وہ یہ نہیں سمجھتی کہ وہ خود اپنے شوہر کے مخاصمانہ رویہ کی ذمہ دار ہے کیوں کہ وہ اسے خوف زدہ

کرتی اور اس کے پیچھے پڑتی ہے۔

مشوراتی علاج کے لئے پیش بینی

مسٹر ٹوم کا ازدواجی کردار اپنی ذات کے شعوری ادراک اور اس کی بیوی کے ادراک (شوہر کے بارے میں) کے مطابق ہے۔ ٹسٹ کی رو سے بھی (سطح دوئم) اور انٹرویو کے مطابق بھی۔ لیکن مسٹر ٹوم اپنے باپ سے شعوری طور پر ہم آہنگی محسوس کرتا ہے (یعنی میں اپنے باپ کی طرح ہوں اور باپ مردانہ صفات کے مالک تھے) ٹوم کے مشوراتی علاج میں مشکل درپیش ہوتی ہے کیونکہ علاج کے ذریعہ یہ محسوس کرایا جانا ضروری ہے کہ ازدواجی زندگی کے جھگڑوں میں اس کا بھی ہاتھ ہے اور ظاہر ہے کہ یہ احساس اس کے لئے تکلیف دہ ہوگا لہٰذا اس خوف سے وہ معالج کی مدد کرنے سے گریز کرے گا۔ اس کے علاوہ اگر اس کی بیوی کی صحیح تصویر پیش کی جائے تو بیوی کے متعلق اپنی رائے بدل جانے کا خیال بھی اس کے لئے خطرہ کا باعث ہوگا۔ ان خطرات کے پیش نظر وہ اس تحکمانہ و جابر بیرونی ماحول III (O کا خوف اور بھی محسوس کرے گا جس کا ذکر اس کے سطح سوئم کے جوابی عمل میں ہوا تھا (ان ہیروؤں کی کہانی جو جابرانہ ماحول سے نبرد آزما رہتے ہیں اور خود کمزور ہیں) علاج کے ذریعہ یہ ادراک شعور کی سطح پر آنے کا امکان ہے اور اس مخصوص ازدواجی نیوراسس میں اس ادراک سے فرار ضروری ہے۔

اس کے برخلاف مسز ٹوم اپنی جارحانہ خواہشات کو زیادہ آسانی سے قبول کر سکتی ہے کیونکہ دوسرے اہم لوگوں کی (باپ اور شوہر) جو تعریف اس نے پیش کی ہے اس کے مطابق اس کے پاس اس کا رویہ کا جواز موجود ہے۔ وہ شعوری طور پر ان دونوں کو استحصالی شخصیتیں قرار دیتی ہیں جو اس کی "نرم مزاجی" کا فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ دوسری طرف ٹوم کے پاس اپنی کمزوری اور شکی پن کا کوئی ایسا جواز نہیں ہے صرف اس صورت میں یہ جواز بن سکتا ہے کہ وہ اپنے باپ کو اپنا ایسا رقیب تصور کرلے جس سے مقابلہ ضروری ہو جائے۔

اس خطرہ کی بنا پر ٹوم کے سلسلہ میں مشوراتی علاج کے مقاصد میں تبدیلی کرنا ضروری

ہو جاتا ہے۔اس کو اپنے بارے میں جو خوش فہمی ہے اسی کو مضبوط بنانے کی ضرورت ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ اس کی ترش روئی کو کم کرنے میں بھی اس کی مدد کی ضرورت ہے۔مسز ٹوم اپنی اندرونی جارحیت کو شعوری بنانے کے سلسلہ میں زیادہ مثبت رویہ رکھ سکتی ہے۔

خلاصہ

اس مطالعہ میں شخصیت کے بین شخصی پہلوؤں کا نظریہ اور شخصیت کے تجزیے کا عملی ورد عملی طریقہ کار پیش کیا گیا۔ یہ قیاس کیا گیا کہ ایسی ازدواجی مشوراتی صورت حال کے لئے جہاں معالجی توجہ زوجہ وشوہر کے باہمی رشتے پر مرکوز رکھی جائے اس طریقہ کار کی مخصوص اہمیت ہے "ازدواجی تحریک" نفسیاتی تحریک کی ازدواجی شکل ہے کیونکہ اصلاً بین شخصی رشتوں کا (بلکہ تمام انسانی رشتوں کا) منبع بھی فرد کا اپنا ذاتی نفسیاتی عمل ہے اس کا مطلب خارجی ماحول کے اثرات کا انکار نہیں ہے بلکہ اس امر پر اصرار ہے کہ یہ عوامل بڑی حد تک شخص مذکور کی اندرونی انفرادی تنظیم پر مبنی ہیں۔جس تفتیشی طریقہ کار کا ذکر اوپر کیا گیا ہے اس کا کسی شادی شدہ جوڑے کی زندگی کے شخصی پہلوؤں پر بھی منظم طریقہ سے اطلاق ہو سکتا ہے۔امید کی جاتی ہے کہ یہ طریقہ کار ازدواجی مشوروں کے اثرات کو سمجھنے میں بھی مدد دے سکتا ہے۔اس سے متعلق مزید کام جاری ہے۔

حصہ چہارم

(اے۔مری کی شخصیاتی نفسیات)

بیسواں باب:

مری کا نظریۂ شخصیت

ساجدہ زیدی

ہنری اے مری کے نفسیاتی کارناموں کے بارے میں کچھ لکھنا میرے لئے آسان بھی ہے اور مشکل بھی۔ آسان اس لئے کہ نظریۂ شخصیت وضع کرنے کے سلسلے میں مری نے جس وسیع النظری کا ثبوت دیا ہے اس کی بناء پر اس کے نظریوں میں وہ یک طرفہ رجحان نہیں ہے جس کے افہام و تفہیم کے سلسلے میں بہت بار انسان کا قلم وکالت کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ ان یک طرفہ نظریات میں جو جو انکشافاتِ حقیقت ہیں ان کی طرف قاری کی توجہ مبذول کرائی جا سکے اور ان کے تجزیہ و تشریح تشنہ نہ رہ سکیں۔ اس کے علاوہ نفسیاتی حقائق تک پہنچنے کے لئے مری نے آرٹ، ادب اور فلسفہ سے روشنی حاصل کی ہے وہ بڑی حد تک میری افتاد طبع سے ہم آہنگ ہے۔ یہ مرحلہ مشکل اس لئے ہے کہ مری کے ذہنی ورثہ میں صرف فرائڈ اور ینگ کی تحقیقات ہی شامل نہیں ہیں۔ بلکہ ایڈلر، اریک فروم، سلیوان اور کیرین ہورنی کی تحریریں، فلسفہ و نفسیات کے میدان میں ''امریکن مثبیت'' کے رجحانات ولیم جیمس کے انفرادی نقطۂ نظر سے وجود میں آنے والے اور یجنل انکشافات اور ''فعلیتی نفسیات'' دانوں کی تجربی دریافتیں اور ان کا ''سائنسی نقطۂ نظر'' بھی شامل ہیں۔ اس ورثہ نے اس کی تحریروں میں اگر ایک طرف نظریاتی وسعت اور بیدار مغزی پیدا کی ہے تو دوسری طرف ان کا میدان اتنا وسیع اور متنوع کر دیا ہے کہ ان کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کرنا اور ان میں سے ہر پہلو کے ساتھ انصاف کرنا خاصا دشوار کام ہے۔

مری کا عرصہ کار بڑی حد تک وہی ہے، جس میں فعلیتی نفسیات اور ''سائنسی طریقہ کار'' نے اس حد تک مقبولیت حاصل کی کہ اندیشہ تھا کہ اس نقار خانے میں ''انسانی نفسیات'' پر اپنی نظریں مرکوز رکھنے والے ''طوطیوں'' کی آوازیں سنائی ہی نہ دیں گی۔ ہر طرف نفسیات کے معملوں (Laboratories) میں ''انسانی نفسیات'' کے بنیادی محرکات تک پہنچنے کے لئے مختلف جانوروں مثلاً چوہوں، گھونسوں، کبوتروں، بلیوں، بندروں اور کتوں پر تجربات کئے جا رہے تھے، ہر سمت ''ظاہر افعال'' افعال کا دور دورہ تھا۔ شماریاتی نتائج کی پذیرائی تھی۔ Conditioning اور Trial and Error کے نظریات سے ہٹ کر نفسیات انسانی کی تفہیم فیشن ایبل طریقہ کار نہیں تھا۔ لہٰذا بیشتر نفسیاتی محقق انہیں دائروں میں اپنے تجربات دہرا رہے تھے اور ان سے انحراف کی جرأت نہ کرتے تھے۔ روسی محقق پاؤلوف (1)، امریکن نفسیات داں تھورن (2) ڈائنگ جانسن (3) کی تحقیقات اور نظریات گو نفسیات دانی کے مسلم اصولوں کی حیثیت اختیار کر چکے تھے۔ یہاں کے کافکار (4) اور کوہلر نے تعلم میں ذہن اور غور و فکر کی کارفرمائی کے ضمن میں جو تجربات کئے ان میں بھی اپنا معروض جانوروں کو ہی بنایا۔

نفسیات کے دائرہ کار میں آلپرٹ، میلو، اریک فروم، رولو مے Rollomay(5) اور ہنری مری کی آوازیں بڑی خوش آئند تھیں۔ ان سب ماہرین نفسیات نے انسان کے لئے (اجتماعی اور انفرادی طور پر) اپنا معروض بنایا اور انسانی نفسیات کے اسرار و رموز کی خالص انسانی سیاق و سباق میں سمجھنے سمجھانے کی کوششیں کیں۔ یوں بھی ان سب کا مطمع نظر بڑی حد تک شخصیت کی نفسیات کے مضمر گوشوں کی نقاب کشائی تھی لہٰذا ان کا سروکار انسانوں سے ہونا ہی تھا۔

ہنری مری نے شخصیت کا جو تصور پیش کیا ہے وہ بہت جامع ہے اس نے شخصیت کے مختلف پہلوؤں کا مختلف تناظرات میں مطالعہ کیا ہے۔ مری نے نہ مکمل طور پر تحلیل نفسی کو اپنایا نہ فعلیتی نقطۂ نظر کو نہ سماجیاتی تشریحات کے اصولوں پر اکتفا کی اور نہ ہی مطالعہ جینز کو اپنا واحد ماخذ بنایا۔ اسی طرح اس نے نہ صرف ''مزاجی کیفیات کی بناء پر نفسِ انسانی کو سمجھنے کی کوشش

کی اور نہ ہی محض ماحول کے اثرات کو حرفِ آخر جانا۔ مری کا ذہن ان تمام یک طرفہ رجحانات کو من وعن قبول کرنے پر مائل نہ ہوا۔ اس کا شخصیت کا تصور اس لحاظ سے بہت پہلودار ہے کہ اس نے شخصیت کے مختلف عناصر کو سمجھنے کے لئے اوپر بیان کئے ہوئے سب ہی مدرسہ ہائے فکر سے استفادہ کیا۔ انہیں وسعت دی اور اپنے نظامِ شخصیت میں ان کا مقام متعین کیا۔ اسی بنا پر مری نے اپنے سسٹم کو "شخصیات" Personalogy کہا ہے۔

اس کا خیال ہے شخصیات کے مطالعے کے لئے اصل معروض افراد ہیں۔ گروہ نہیں۔ لیکن افراد کا مطالعہ ایک مجرد اور قائم بالذات ہستی کی طرح نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ ان کو ان کے ماحول کے پورے سیاق وسباق میں سمجھنے کی ضرورت ہے چنانچہ مری نے شخصیات کے مطالعے کے لئے مندرجہ ذیل اصولوں کو مدنظر رکھنا ضروری سمجھا۔ وہ اپنی شخصیت کا نظریہ بنانے میں ان اصولوں پر کاربند رہا اور ان کی مدد سے اپنے نظریوں کو جامع بنانے کی کوشش کی۔

1۔ شخصیات کو سمجھنے کے لئے مشاہدہ، مطالعہ، تجزیہ اور تحقیق کے پیمانے طبیعاتی سائنس سے مختلف ہیں۔ اس لئے اس کا مطالعہ ایک مخصوص علم کی حیثیت سے ہونا چاہئے۔ اس کے لئے دوسرے بنیادی سائنسوں سے طریقہ کار اور پیمانے مستعار لینے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کے اپنے پیمانے وضع کرنے چاہئے۔

2۔ سماجی سائنسوں بالخصوص نفسیات کے مطالعہ میں ہمیں دوسرے علوم پر اس لحاظ سے فوقیت حاصل ہے کہ ہمارے معروض انسان ہوتے ہیں اور انسان وہ واحد معروض ہے جو سوچنے، سمجھنے، یاد رکھنے، دہرانے، دوروں بینی اور تنقید کی صلاحیت رکھتا ہے اسے اپنی ذات کا ادراک اور "شعور" ہوتا ہے اور وہ خود اپنے بہت سے منصوبوں، تحریکات، مقاصد، جذبات، خیالات وغیرہ کو الفاظ میں بیان کر کے ہماری مدد کر سکتا ہے لہٰذا ہمیں اس امکان سے پورا فائدہ اٹھانا چاہئے۔ قدرتی سائنس کی کسی شاخ میں محققین کے معروض خود اپنے بارے میں کچھ نہیں بتا سکتے۔ انسان چونکہ اپنے تجربات کا زبان وبیان کے ذریعہ خود اظہار کر سکتا ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس کا مطالعہ فعلیتی نفسیات کی طرح محض ایسے

مشاہدوں کی بناء پر کیا جائے۔ جن میں اس کی اپنی بارے میں رائے شامل نہ ہو یا اپنا خود ادراک کرنے کی صلاحیت کا بالکل دخل نہ ہو بلکہ صرف اس کی حرکات وسکنات سے اس کے مقاصد ومعانی کی دریافت کی کوشش کی جائے۔ لہٰذا شخصیت کے مطالعوں میں پیمائش کے ایسے طریقے، فردوں، سوالناموں، پیمانوں اور ٹسٹوں کے استعمال کی اشد ضرورت ہے جن کو ہمارے معروض خود بھریں اور جن کے ذریعہ وہ اپنے جذبات وخیالات کا بطور خود اظہار کر سکیں۔

3۔ شخصیت کے مطالعے کے لئے ''شخصیت کی تنظیم'' کا تعین کرنا ضروری ہے۔ صرف بہت سے واقعات جمع کر کے انہیں ایک جگہ رکھ دینے سے کام نہیں چلے گا۔ شخصیت کے اوصاف کی کوئی طویل سے فہرست بھی زندہ شخص کا اندازہ نہیں دلا سکتی اور اس سے بھی کم وقت صرف ''ظاہر افعال'' کی فہرست ہوسکتی ہے اس کے برخلاف شخصیت کی ''تنظیم'' میں تحرکی پہلو کی شمولیت ہوتی ہے لہٰذا انسانی شخصیت کا مطالعہ بطور ایک تنظیم کے کرنا چاہئے۔

4۔ شخصیت پیدائش سے موت تک عمل ردِ عمل تغیر اور نشوونما کا ایک طویل سلسلہ ہے یہ کوئی ''مکمل'' اور غیر تغیر پذیر اکائی نہیں۔ اس لئے اس کا کوئی مطالعہ حرف آخر نہیں ہوسکتا۔ اسے ایک حرکی سلسلہ کے طور پر سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس کے افہام وتفہیم کی ہر کوشش اگلے قدم کا پیش خیمہ ہوسکتی ہے آخری نتیجہ نہیں ہوسکتی کہ تغیر پذیر شخصیت دوسرے ہی لمحے سے بدلنا شروع ہوسکتی ہے۔

5۔ شخصی عوامل کے یہ سلسلے دو طرح کے ہوتے ہیں۔ اندرونی (Internal) اور بیرونی (External) اندرونی سلسلوں میں فرد کا شعور بھی شامل ہوتا ہے اور اس کے رجحانات، جذبات، جبلی تقاضے، افکار، یادیں، احساس، واہمۂ خیال اس کی جمالیاتی اور تخلیقی کیفیات، نظریے، منصوبے غرض ہر وہ چیز شامل ہے جس کا فرد اندرونی طور پر تجربہ کرتا ہے۔ یہ تجربہ شعوری اور لاشعوری دونوں طرح کا ہوسکتا ہے۔ بیرونی سلسلوں میں اس کی عادات کا عملی اظہار اور اس کے وہ افعال اور اشکال کار شامل ہیں جن کا کوئی دوسرا شخص بھی مشاہدہ کرسکتا ہے یعنی اس کے اظہاری افعال شخصیت کے مطالعے کے لئے ہمیں اپنی توجہ

دونوں سلسلوں پر مرکوز رکھنی چاہئے اور اُن دونوں پہلوؤں کی ان کی مناسبت سے انتخاب کئے گئے طریقوں کے ذریعہ جانچ کرنی چاہئے اندرونی کیونکہ بیرونی دونوں پہلوؤں کا احاطہ کئے بغیر کوئی نظریہ شخصیت مکمل نہیں ہو سکتا۔

6۔ انسانی زندگی۔ اگر اس کا معروض مطالعہ کیا جائے تو زمانی، مکانی، انفرادی وقوعوں کے ضمن میں سمجھی جا سکتی ہے۔ اپنی پوری صورت حال سے الگ کر کے نہیں یعنی ہر فرد کا کوئی بھی تجربہ، ایک مکانی نقطہ رکھتا ہے، ایک زمانی تناظر رکھتا ہے اور (زماں و مکاں اور دوسرے افراد کے ساتھ مل کر) ایک عملی اظہاری پہلو رکھتا ہے۔ ہر تجربہ کا پس منظریہ پورا مثلث دیتا ہے اور شخصیت کا کوئی مطالعہ ان تینوں پہلوؤں میں سے کسی کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

7۔ بین شخصی سیاق وسباق شخصیت کے مطالعے کے لئے بہت سازگار معلوم ہوتا ہے۔ (خواہ وہ بین شخصی ترسیل ماں باپ کے درمیان ہو یا بھائی، دوست، مخالف، مد مقابل حاکم، عاشق معشوق کسی کے درمیان ہو) کیونکہ شخصیت کے سلسلہ میں ماہر نفسیات کا ایک مقصد یہ جاننا ہوتا ہے کہ فرد اپنے مختلف رشتوں میں کیا سلوک روا رکھتا ہے ان میں ترسیل کے کیا طریقے اختیار کرتا ہے کیا انداز اپناتا ہے اور اس کا عمل کس طرح دوسروں پر اور خود اس پر اثر انداز ہوتا ہے۔

8۔ شخصیت کے مقابلے میں پوری بین شخصی صورت حال کو بہت سے انفرادی Fields کا ایک مربوط سلسلہ سمجھنا چاہئے۔ ہر فیلڈ ایک فرد کے دوسرے پر اور دوسرے کے پہلے پر اثرات اور ان کے اثرات سے پیدا ہونے والے ردِّ عمل کا مکمل احاطہ ہوتا ہے جس میں داخلی جذبات اور خارجی اظہارات (دونوں کے یا مجموعۂ اشخاص کے) دونوں کا امتزاج ہوتا ہے۔

9۔ شعور اور لاشعور دونوں شخصیت کے جز ولاینفک ہیں اور شخصیت کا صحیح اندازہ نہ اس کی شعوری کارروائی جائے بغیر یہ ممکن ہے نہ لاشعوری محرکات کا تجزیہ کئے بغیر۔ شخصیت کے بھرپور مطالعہ میں اگر ایک طرف انسان کے عمل، ارادہ، انتخاب، منصوبے، فیصلے، پسند ناپسند اور رویے یعنی شعور کی مشمولات جاننا ضروری ہے تو دوسری طرف اس کے لاشعوری محرکات

مثلاً جبلتیں، جذبہ واحساس، فراری میکانزم کامپلس اور حصول لذت ومسرت کے طریقے جاننا بھی اتنا ہی گزیر ہے۔

10۔ شخصیت کے کسی بھی پہلو کا احاطہ کرنے کے لئے فرد کے عملی (یا غیر عملی) رخ اور سمت کا اندازہ لگانا ضروری ہے، کوئی عمل، خواہ وہ جسمانی ہو، ذہنی ہو، یا زبانی ہو اس کے رخ اور سمت کا اندازہ لگانے سے مجموعی طور پر شخصیت کے رجحان کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ کوئی واحد عمل کسوٹی نہیں بن سکتا۔ ہاں عمل یا جذبے یا خیال کا کوئی نمایاں رجحان کسوٹی بن سکتا ہے۔

11۔ مرّی سنتایان کے اس خیال کی توثیق کرتا ہے کسی فرد کی شخصیت میں مرکزی حیثیت ''مشاہدہ'' کی نہیں بلکہ ''تخیل'' کی ہوتی ہے کیونکہ انسانی ذہن بنیادی طور پر اشیاء کو سمجھنے کے لئے ان کی علامتیں تراشتا ہے (زبان) وہ مختلف چیزوں میں رشتے دریافت کرتا ہے اور غیر متعلق چیزوں میں ربط وتسلسل کی تلاش کرتا ہے۔ کسی ایک وقوع یا شے کی بناء پر عمومی تصورات قائم کرتا ہے یا اس کی مستقبل کی زمانی جہتوں کا اندازہ لگاتا ہے لہٰذا انسانی ذہن میں تخیل اس کی وہ قوت ہے جو اسے دوسرے جانوروں سے ممتاز کرتی ہے۔

12۔ انسان کے رویے اور اقدار اس کی زندگی میں بہت اہم رول ادا کرتے ہیں عموماً ماہرین نفسیات ان عناصر کی کوئی تشریح وتجزیہ پیش نہ کرتے۔ ان کے مطالعے سے دامن بچاتے ہیں اور انسان کی اخلاقیاتی زندگی کو نظر انداز کرتے ہیں بلکہ اسے نفسیات کے دائرہ سے بڑی حد تک خارج سمجھتے ہیں کیوں کہ ان کی توجہ یہ ثابت کرنے پر ہوتی ہے کہ نفسیات ایک معروضی علم ہے اور اس کی اخلاقی اقدار کی بنا پر تفہیم غیر سائنسی رویہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقدار و نمایاں رویے انسانی شخصیت کی تشکیل میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں، ان کو اپنے مطالعہ سے خارج کر کے ہم شخصیت کا دھندلا خاکہ بھی صحیح طور پر نہیں پیش کر سکتے۔

ہنری مری نے شخصیت کو سمجھنے کے لئے اس کے تین تناظرات پر اپنی نظریں مرکوز رکھی ہیں، اس کا خیال ہے کہ ہر فرد کی ذات میں تین قسم کے پہلو ہوتے ہیں۔

(A) وہ پہلو جس میں نوع انسانی کا ہر ممبر مماثل ہوتا ہے جو ہر انسان میں ایک طرح

جلوہ گر ہوتے ہیں (جبلتیں، طبیعاتی ضرورتیں، بنیادی انسانی افعال وغیرہ)۔

(B) وہ پہلو جن میں ہر فرد کچھ افراد یا افراد کے بعض گروہوں کے مماثل ہوتا ہے جن میں طبقاتی، جغرافیائی، معاشرتی، سیاسی، سماجی، تاریخی، قبائلی وغیرہ گروہوں کے اثرات سے پیدا شدہ صفات شامل ہیں۔ یہ اوصاف، رویے، خیالات، اقدار اور عملی رجحانات، ماحول کے اثرات کا نتیجہ ہوتے ہیں اور مختلف گروہوں کے لحاظ سے ان کی اظہاری شکلیں متعین ہوتی ہیں۔

(C) وہ پہلو جن میں ہر فرد منفرد ہوتا ہے ان میں فرد کے مخصوص رویے، اقدار، مزاج، اوصاف رجحات اور وہ تمام پہلو شامل ہیں جن سے "شخصیت کی تنظیم" بنتی ہے اور انسانی ذات کی انفرادیت قائم ہوتی ہے۔

انسانی شخصیت کے بہت سے اوصاف اور اہلیتوں میں تینوں تناظرات کا امتزاج ہوتا ہے اور ان تینوں تناظرات کو ہم مکمل طور پر مختار نہیں مان سکتے۔ ان کے آپسی روابط کا سلسلہ بھی شخصیت کے تاروپو سے بنتا ہے۔

اوپر کے بیان سے بھی اندازہ ہوتا ہے اور مرّی کی تحریروں کے مجموعی رخ سے بھی کہ اس نے شخصیت کی تشکیل میں "ماحول و ورثہ" دونوں کو اور پھر ان دونوں کے حرکی ربط کو اہمیت دی ہے۔ مرّی نے نہ مزاجی نفسیات کے نام لیواؤں کی طرح صرف "پیدائشی" خصوصیات پر اپنے افکار کی بنیاد رکھی ہے اور نہ ہی سماجی نفسیات کے مسلم اصولوں کو اپنا کر ماحول کے اثرات اور سماجی نفسیات کو شخصیت کی نشوونما کے لئے کلیہ بنایا ہے۔

اس کے نقطہ نظر کے مطابق انسان کے شعوری اور لاشعوری محرکات ماحول کے اثر پذیر بھی ہوتے ہیں اور ماحول پر اثر انداز بھی۔ انسان اگر صرف پیدائشی جبلتوں کا بندہ ہوتا اور مکمل طور پر خود مکتفی ہوتا تو وہ اپنے لئے سماجی گروہوں اور سماجی تنظیموں کی تشکیل ہی نہ کرتا۔ سماج سے اس کا رشتہ دوطرفہ اور بہت فعال ہوتا ہے۔ اس اثر اندازی اور اثر پذیری کے نتیجے میں فرد کا کوئی وصف اور کوئی رویہ ہمیشہ کے لئے منجمد اور طے شدہ نہیں ہوتا اور نہ ہی اپنے اندر مکمل ہوتا ہے۔ اس کے "پیدائشی" رجحانات بھی (جن کا مکمل اندازہ لگانا تقریباً ناممکن

ہے) کسی نہ کسی سماجی تنظیم میں رہ کر اس سے عمل اور رد عمل کا ایک مربوط سلسلہ قائم کر کے ہی نشوونما پاتے اور اپنے رخ کا تعین کرتے ہیں۔ اسی طرح یہ کہنا بھی جائز نہیں ہے انسانی بچہ ایک ایسی بے شکل اور بے مواد ہستی ہوتا ہے کہ اسے تربیت، ماحول کے اثر، تعلیم اور خارجی اثرات کے بناء پر کچھ بھی بنایا جاسکتا ہے۔ کسی نچلی سطح کا ''آئی کیو'' (IQ) رکھنے والے بچہ کو (یا فرد کو) فلسفی وسائنس داں بنانا خارجی ماحول کے مکمل ترین اثرات کے باوجود بھی ممکن نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح خداداد صلاحیتوں بے اعتبار سے ہی فرد اپنے تخلیقی اظہارات کے وسیلے اختیار کرتا ہے۔ کسی ایسے بچہ کو جس کا تخیل کند اور تخلیقی صلاحیتیں کزور ہوں، درجہ اول کا فنکار، شاعر، موسیقار اور نقاش بنانا تعلیم و تربیت اور اکتساب کے اعلیٰ ترین طریقوں کی مدد سے بھی عموماً ممکن نہیں ہوتا۔ یعنی نہ انفرادی صلاحیتیں ماحولی خلاء میں ابھرتی ہیں اور نہ ہی ماحول کسی خالی صراحی میں اپنے اثرات انڈیل سکتا ہے۔

کسی فرد کے اپنے جبلی تقاضوں (مثلاً جنس اور بھوک) کو پورا کرنے کے طریقے بڑی حد تک جس سماجی گروہ کا وہ فرد ہے اس کے اخلاقی معیارات اور سماجی ضوابط کے مطابق ہوں گے۔ (یہ وہی اثرات ہیں جن سے فرد کی سپر ایگو یا فوق انا کی تشکیل ہوتی ہے) اگر اس سماجی گروہ میں شادی سے پہلے جنسی ارتباط کی اجازت ہے۔ جیسے کہ عموماً مغربی تہذیب میں ہوتا ہے تو وہ شادی سے پہلے یا شادی کے باہر بھی اپنی جنسی خواہشات کی تسکین کرے گا۔ لیکن جن تہذیبوں (مثلاً بیشتر مشرقی ممالک) میں اس آزادی کو بے راہ روی سمجھ کر ممنوع قرار دیا گیا ہے وہاں جنسی خواہشات کی تکمیل کا سب سے زیادہ مقبول طریقہ شادی شدہ زندگی ہی ہوگا (یا پھر پوشیدہ طور پر لوگ ان معیارات سے انحراف کریں گے)۔

علاوہ بریں مری نے انسانی شخصیت کی دورخیت کے اور بھی پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور ہر پہلو کے دونوں رخوں کو شخصیت کا جز لاینفک قرار دیا ہے۔ مثلاً انسان کا صرف فعلیتی اور عملی پہلو ہی نہیں ہوتا وہ صرف وقوعوں پر زندہ نہیں رہتا صرف موجود چیزوں کا ہی ادراک نہیں کرتا بلکہ اس سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ حقیقی چیزوں اور موجودات اس کے مشاہدہ کے مرکز ضرور ہوتے ہیں اجسامی اشیاء اور افراد موجودہ ادارے اور نظریات یقیناً اس کے تجربے

کا حصہ ہوتے ہیں۔اس کے اعمال وخیالات کا سلسلہ بلاشبہ موجودات سے منسلک ہوتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ انسان ناموجود تصور کرتا ہے، مستقبل کے اندازے لگاتا ہے۔ حقائق کے آئندہ رخ کو پہچانتا ہے اور اپنے قیاس کی مدد سے ان کے نمو کے امکانات تک رسائی حاصل کرتا ہے جن کا وجود ہی اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ آرٹ، ادب، شاعری، سائنس اور فلسفہ کی تخلیق کرتا ہے کہ وہ ایسی چیزوں کو وجود بخشتا ہے جن کا کوئی وجود نہیں ہے۔ یہ قوت اس کے تخیل کی قوت ہے۔اس کی ''دور بین نظر'' ہے اس کا وجدان اور ''تخلیقی'' کا سرچشمہ ہے۔فرد کے ذہن میں حقیقتوں کا ادراک کرنے کے ساتھ ساتھ نئی حقیقتیں دریافت کرنے اور نئے اشکال تخلیق کرنے کی بھی صلاحیت ہوتی ہے۔دراصل شخصیت کا ذہنی سرمایہ حقائق وتخیل دونوں کا مجموعہ اور امتزاج ہوتا ہے۔تخیل کی کارآفرینی کا انسانی شخصیت کی صورت گری میں بہت بنیادی رول ہوتا ہے۔تخیل کی یہ کارگزاری صرف تخلیقی اظہارات میں ہی شامل نہیں ہے بلکہ انسان کی عام زندگی کے بہت سے تجربات کا بھی حصہ ہے لہٰذا تخیل کی بہت سی سطحیں ہوتی ہے۔جن میں بلندترین سطحیں تخلیقی عمل میں کام کرتی ہیں۔پس انسانی ذہن کی دو اہم جہتیں ہوتی ہیں۔حقائق کا ادراک اور تخیل کی پرواز۔

اسی طرح مری نے یہ بھی ثابت کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے کہ انسان صرف ''جسم کی لذت'' کے سہارے نہیں جیتا بلکہ ذہنی آسودگیوں کا متلاشی بھی رہتا ہے اگر اس کی جسمانی لذت کے تقاضے اسے جبلی اور دوسری مادی خواہشات کی تسکین کے لئے اکساتے اور اس کے عمل کے متنوع صورتوں کو جنم دیتے ہیں تو اس کی ذہنی آسودگیوں کی تلاش اسے علم، اخلاق، اقدار، سماجی ترسیل، افکار، عقائد، نظریوں اور فلسفوں کی طرف مائل کرتی ہے۔ وہ اپنے عمل کے معیارات مقرر کرتا ہے ذہنی سطح کو بلند کرنے کی کوشش کرتا ہے۔عزت نفس کی خاطر فوری حظ وتسکین پر قابو پاتا ہے۔یہ اور اس کی نوع کی بہت سی انسانی کاوشیں اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ انسان میں قوی محرکات صرف وہ ہی نہیں ہیں جو دوسرے جانوروں سے مشترک ہیں بلکہ کم وبیش اتنے ہی قوی محرکات وہ بھی ہیں جو مخصوص طور پر انسانی ہیں، جن کے تحت وہ لذت کی طرف بڑھتا ہی نہیں بلکہ لذت ومسرت کو ملتوی بھی کرتا

ہے۔ شخصیت انسانی ان دونوں ہی رجحانات کی حامل ہے جنہیں عرف عام میں ''پست و بلند'' کہا جا سکتا ہے۔ انسان نہ صرف مادہ ہے نہ محض عین ہے۔ جسم کے تقاضے اور فکر و تحلیل کی اڑانیں اس ذات کے خمیر میں مضمر ہیں۔ جسم کی لذت اسے سکون ثبات پر اکساتی ہے اور ذہن کی نشو و نما اسے اضطراب اور حرکت و عمل کے سلسلہ کو برقرار رکھنے کی ترغیب دیتی ہے۔

مری کے دو مضامین (جو اس انتخاب میں شامل ہیں) ''امریکن اکارس'' اور ''نو مائن ڈائی بولی میں'' اس کے تصور شخصیت پر فرائڈ کے اثرات کا کھلا اظہار ہیں۔ ثانی الذکر مقالے میں ایک مشہور و معروف امریکی ناول ''موبی ڈک'' (Boby Dick) کا بڑا حساس نفسیاتی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ اس مضمون سے مری کی نفسیاتی آگاہی کی گہری نظر اور وسعت مطالعہ کا تو اندازہ ہوتا ہی ہے لیکن مری کے ذہن پر فرائڈ کے تصورات کی گہری چھاپ بھی دکھائی دیتی ہے۔ فرائڈ کے کئی تصورات کو اس نے ناول میں پیش کی گئی علامت کے ذریعہ زندگی عطا کی ہے۔ اسی طرح اول الذکر مضمون ''امریکن اکارس'' میں مری نے اپنے تصورات اور معالجی حسیت کا رخ ایک جیتے جاگتے انسان کی آگاہی حاصل کرنے کی طرف موڑا ہے اور اس کے کیس سے ایک خاص تصور (Icarus Complex) (اکارس گرہ) اخذ کرنے کی کوشش کی ہے (اکارس بمعنی سورج دیوتا) ان مضامین میں سے جن میں مری کا طرز بیان دل کش، زبان رواں اور نظر گہری ہے اگر ایک طرف مری کی وسیع النظری کا ثبوت ملتا ہے تو دوسری طرف مری کے ذہن پر ان اثرات کی بھی نشان دہی ہوتی ہے جن کا ماخذ تحلیل نفسی اور بالخصوص فرائڈ کے نظریات اور تجزیے ہیں۔

مری نے فرائڈ کے لاشعور کی نظریے کی پذیرائی کی، اسے شخصیت کا لازمی اور فعال جز قرار دیا اور اپنی بہت سی تحریروں میں فرائڈ کے طریقہ کار سے متاثر ہوا۔ اس نے لاشعور کی کارفرمائی سپر ایگو کے وجود، اڈ کے قوی تقاضوں اور شخصیت کی نشو و نما میں طفلی تجربات کی اہمیت سب کو قبول کیا، لیکن غالباً من و عن نہیں بلکہ ان میں اکثر تصورات کو اس نے اپنے زمانے کے سیاق و سباق میں پرکھا، ان کا از سر نو تجزیہ کیا اور بعض اوقات ان کے مفہوم میں

نئی جہتیں کی تلاش کی، مثلاً اڈ کے محرکات کو اس نے صرف اندھی جبلتوں قوتوں سے ہی منسلک قرار نہیں دیا بلکہ اس کی نشان دہی بھی کی کہ اڈ کے بہت سے رجحانات مثبت اور تخلیقی ہوتے ہیں۔ اسی طرح سپر ایگو یا فوقِ انا کے تصور کو اس نے صرف سماجی اخلاقی دباؤ کا نتیجہ نہیں سمجھا، نہ ہی فرائڈ کے اس نظریہ پر اکتفا کی کہ سپر ایگو "سماجی ضمیر" کی حیثیت رکھتا ہے اور اخلاق کے تمام پیمانے سماجی نوعیت کے ہوتے ہیں اس کے برخلاف مری نے سپر ایگو کو ایگو آئیڈیل (Ego Ideal) یا "مثالی ایگو" سے مماثل قرار دیا۔ سپر ایگو کی تشکیل میں سماج کے امر و نہی اور سزا و جزا کے مروج طریقے سے معاون ہوتے ہی ہیں لیکن فرد کے احساسِ خودی اور عزتِ نفس کے تقاضوں کو بھی مری نے سپر ایگو کی تشکیل میں معاون مانا۔

جہاں تک فرائڈ کی شعور اور لاشعور کی دریافتوں کا تعلق ہے۔ مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں کہ کم از کم شعور کی حد تک تو مری نے ان پر اضافہ کیا ہے۔ شعور کا کام اس نے صرف سپر ایگو اور اڈ کے درمیان معلق زنجیر کی ایک کمزور کڑی کی طرح دو جابر قوتوں کے درمیان مصالحت پسندی ہی قرار نہیں دیا بلکہ اس کے کاموں میں انسانی زندگی کے بہت سے افعال اور رویوں کو شامل کیا اپنے اس بیان کی وضاحت میں اس موقع پر میں مری کے ہی ایک مضمون (6) کی طرف اشارہ کرنا چاہوں گی جس کا ایک اقتباس مندرجہ ذیل ہے

"ایگو۔ تنظیم" اور ایگو کی قوت کے کچھ معیارات

1۔ مشاہدہ اور قیاس:

(A) خارجی معروضیت: انسانی اعمال اور واقعات کا انہیں مسخ کیے بغیر حقیقت پسندانہ انداز میں مشاہدہ کرنا۔ تجزیہ کرنا، ان کی تعبیر سمجھنا اور دوسرے افراد کے افعال کی پیش بینی کرنا۔

(B) داخلی معروضیت: ذات کے تجزیے کی صلاحیت، ذاتی تعصبات کے بغیر، اپنے مقاصد، فیصلوں اور جذبات کو سمجھنا، ذاتی نشوونما اور ترقی کی خاطر ایسے شخصی مقاصد کی تشکیل کرنا جو فرد کی اپنی ذات کی صلاحیتوں اور ماحول کے تقاضوں کے مطابق ہوں۔

(C) دور بینی: ایسے واقعات میں ربط و تسلسل ڈھونڈنا جو انسان کے اپنے تجربات کا حصہ نہ ہو۔ اپنے اعمال کے دوررس نتائج کا اندازہ لگانا۔ یعنی اپنے عمل کو مستقبل کے تناظر میں سمجھ سکنے کی صلاحیت اور زمانہ حال سے آگے تک کے واقعات کا قیاس کرنا۔

2۔ ذہنی عمل کی صلاحیت:

(a) غور و فکر کرنا اور سمت کا تعین کرنا۔ اپنے ذہن کو کسی مخصوص منتخب یا سپرد کیے گئے موضوع پر مرکوز کرنا۔ اپنے خیالات کو مقرر راہ پر لگانا، اکتاہٹ کے باوجود بھی کام کو مستقل مزاجی کے جاری رکھنا، خواب بیداری کے رجحان کو دبانا۔

(b) اظہار و خیال کی وضاحت: سوچنے، بولنے اور لکھنے کے انداز میں وضاحت پیدا کرنا ان میں تسلسل ربط پیدا کرنا اور منطقی انداز سے سوچنا۔

(c) اظہار اور خیال میں تصوراتی صلاحیت پیدا کرنا: ایسے تصورات اور الفاظ کا استعمال کرنا جو حقیقی اشیاء، واقعات اور تجربات کی نمائندگی کر سکیں۔ مبہم، غیر واضح اور بے معنی اظہاراتِ خیال سے پرہیز کرنا۔

3۔ عملیت

(a) قوتِ ارادی: ایسے کام کرنے کی صلاحیت جن کا پختہ ارادہ کر لیا گیا ہو، مشکلوں کا مستقل مزاجی سے مقابلہ کرنا، کسی معینّ کام کی تکمیل کرنا اور ناکامی کے بعد دوبارہ جدوجہد کرنے کی ہمت کرنا۔

(b) عمل کی مرکزیت: اپنے اعمال کی تنظیم کرنا، اپنے منصوبے بنانا اور ان پر عمل پیرا ہونا، ایک باضابطہ زندگی گزارنا۔

(c) کشمکش پر قابو پانا: عمل کے مختلف طریقوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کر سکنا، لیت و لعل، بے عملی، دو طرفہ جھکاؤ اور فیصلے کی کمی میں اپنا وقت ضائع نہ کرنا۔

(d) وقتی تحریکوں میں سے کسی کا انتخاب کرنا: ناپسندیدہ جذبوں اور رجحانات کو وقتی طور پر دبانا ان کے اظہار خیال پر قابو پانا، یا ان میں مناسب تبدیل کرنا اور ترغیبات سے دامن بچانا۔ اسی طرح مختلف افعال اضطراری میں ایسے افعال کا بغیر تناؤ اور کشمکش کے انتخاب کرنا

جو بنیادی طور مسرت بخش ہوں یا خارجی طور پر قابلِ احترام ہوں۔ تکلیف دہ پریشانیوں اور تشویش سے دامن بچانا۔

(e) ماحول کے دباؤ اور مختلف اثرات میں سے کسی کا انتخاب کرنا: ایسے تقاضوں، تجویزوں، اثرات اور حقوق میں سے چند کا انتخاب کرسکنا جو فرد کی ذات پر دوسرے افراد (ماحول) کے دباؤ کے نتیجے ہوتے ہیں۔ ان میں سے قابل تصور تقاضوں وغیرہ پر عمل پیرا ہونا اور ناپسندیدہ کو رد کرسکنا۔ خصوصاً سماج کے ناقابل برداشت تقاضوں کی مدافعت کرنا اور اگر کوئی چارہ کار نہ ہو تو انہیں قبول کرنا۔ فرائض کی ادائیگی میں قوتِ ارادی اور اختیار کا استعمال کرنا۔

(f) عمل میں اپج اور خود مکتفی ہونے کی صلاحیت: خود مختاری کی صلاحیت ہونا اور عمل کے لئے کسی دوسرے کے مشورہ صلاح، ہمت افزائی وغیرہ کا محتاج نہ ہونا۔ اپنی فطرت پر بھروسہ کرنا اور اپنے انتخابات عمل پر اعتماد رکھنا (خود مکتفی ہونا) اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا۔ تنہا کام کرسکنا اور اسے اختتام تک پہنچانا اپنی تنہائی کو برداشت کرنا اور مشکلات کا بغیر کسی کی ہمدردی تلاش کئے خود مقابلہ کرنا مختصراً دوسروں کی قوت پر انحصار نہ رکھنا۔

(g) اجتماعی اعمال کی ذمہ داری کی صلاحیت: دوسروں کے فعال کی رہنمائی کرسکنا اور اس انتظامی ذمہ داری کو قبول کرنے کی صلاحیت اور خواہش رکھنا، اونچے منصب، ذمہ داری یا اعلیٰ عہدے پر پہنچ کر اپنے کو محفوظ محسوس کرنا اور اس ذمہ دارانہ کام میں الزام کے خوف و خطر سے بچنا۔

(h) عہد اور معاہدوں پر کاربند رہنے کی عادت: اپنے آئندہ کے بڑے بڑے فیصلوں پر قائم رہنے کی صلاحیت اور فرائض کی انجام دہی کا رجحان، وعدہ پورا کرنے اور معاہدوں پر قائم رہنے کا رجحان

(i) ذہنی امراض سے بچنے کی صلاحیت: خللِ ذہنی، نقصِ ذہنی کی ان علامات سے بچنا جن سے قوتِ عمل معطل ہو جاتے ہیں۔

ایگو کی ان مختلف صلاحیتوں کے تجزیے سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مری نے فرائڈ

کے رجحانات سے کس حد تک اتفاق کیا ہے۔اور کس کس طرح اُن کا تجزیہ زیادہ تر وسیع تناظر میں کیا ہے۔ایگو کی مندرجہ بالا صفات ضروری نہیں کہ ہر فرد میں یکساں طور پر موجود ہوں۔بعض لوگوں کی ایگو، آرام اور آسانی اور بے عملی کی راہ اختیار کرتی ہے اور بعض کی ایگو بے حد عامل اور تربیت یافتہ ہوتی ہے اور زیادہ تر افراد کی ان دونوں انتہاؤں کے درمیان میں کہیں نہ کہیں ہوتی ہے لیکن مندرجہ بالا کاموں کو کسی نہ کسی حد تک ہر ایگو کو انجام دینا ہوتا ہے۔

پیشِ نظر کتاب میں مری کے ان مضامین کے علاوہ جن کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے ایک مضمون اور شامل ہے جو ان دونوں مضامین کے مقابلے میں جدید تر ہے۔ یہ مقالہ مری نے اس وقت پیش کیا تھا جب اسے "امریکن سائیکلوجیکل ایسوسی ایشن" کا ممتاز سائنٹفک ایوارڈ ملا تھا۔اس مقالے میں اس تحقیق کی جھلک نظر آتی ہے جس میں وہ اس زمانے میں مصروف تھا۔اس تحقیق میں سماجی پسِ منظر میں چند افراد پر مشتمل ایک چھوٹے سے گروپ کا متعدد طریقوں سے مشاہدہ کیا گیا ہے۔اس کوشش کا مقصد ایک اہم جذبہ غصہ کے بارے میں ہماری آگاہی میں اضافہ کرتا ہے۔اس مقالے میں ایسی اہم ہدایتیں بھی ہیں جن پر شخصیاتی تحقیق مرتب کی جا سکتی ہے۔

ہم نے دیکھا کہ مری کے تینوں منتخب کردہ مقالوں کا نہ صرف مواد اور مقصدِ تحقیق جدا جدا ہے بلکہ اسی مناسب سے اندازِ تحریر میں بھی اختلاف ہے۔میل وائل کی عظیم تصنیف "موبی ڈک" کے نفسیاتی تجزیے میں طرزِ تحریر شگفتہ رواں اور کسی قدر شاعرانہ ہے۔اس میں شعر و ادب سے مثالیں پیش کی گئی ہیں اور ان سے استفادہ کیا گیا ہے۔جب کہ امریکن اکارس کی ابتداء اگرچہ کسی قدر شاعرانہ انداز بیان سے ہوئی ہے لیکن نفسِ مضمون کا طرزِ بیان بالکل نثری ہے کیوں کہ اس میں ایک شخصِ مخصوص کا مطالعہ پیش نظر ہے۔تیسرے مقالے کا مود چونکہ تجربی ہے اور نفسِ مضمون بڑا غیر شاعرانہ قسم کا ہے۔اس کے علاوہ اس کا طریقہ کار سائنسی اور معروض ہے لہٰذا اس کا اندازِ بیان بھی نثری، سائنسی اور کسی قدر خشک و بے لوچ ہے۔

مری کو زبان و بیان پر قدرت ہے۔ اس کا مطالعہ وسیع ہے اور اس کے ذہن میں مواد کی تنظیم کی صلاحیت ہے اس کے علاوہ شخصیت کی نفسیات پر اس کی گہری نظر ہے۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ مری نے شخصیت کے جامع مطالعہ کے لئے ہر نقطۂ نظر کو "شخصیات" کا نام دینا بہت مناسب معلوم ہوتا ہے۔

مری کی تصانیف اور اس کی شخصیات کو اس جلد (جلد اول) میں شامل کرنے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ نو فرائڈیوں کے علاوہ اور سب ماہرین میں فرائڈ سے سب سے زیادہ استفادہ مری نے کیا ہے اور اس کے نظریے تحلیل نفسی کا زیادہ وسیع تناظرات میں اطلاق کیا ہے ویسے عموماً مری نے اپنے نظریاتی تصورات کی توسیع و ترمیم کی ہے، تحلیل نفسی اور نفسیاتی تجزیے کے علاوہ اس نے شخصیت کے بنیادی پہلوؤں کی تجربی طریق کار کی مدد سے بھی نقاب کشائی کی ہے اور وہ دونوں میدانوں میں کامیاب رہا ہے۔

اکیسواں باب:

نومائنڈ ڈائی بولی میں

ہنری اے مری

تخلیقی خیال کی گرفت وتشکیل کے علاوہ کوئی انسانی تجربہ اتنا لرزہ خیز نہیں ہوتا جتنا کسی دوسرے شخص کے فن کے جادو میں اسیر ہو جانا، اس سے مسحور ہو جانا، روشنی حاصل کرنا اور قلب ماہیت ہو جاتا یہ ایک ایسی نیم خوابی کیفیت ہے جس سے انسانی زود فہم، تازہ دم اور پرجوش ہو کر بیدار ہوتا ہے۔ ایسی بیداری جس سے اپنے مقصد کی حمد وثناء میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ جیسے میل وائل کے لئے روایت ہے کہ وہ ہوتھورن کی سوچ کے پہلے مطالعے کے بعد حیرت انگیز طور پر فعال ہو گیا تھا۔ اپنے اس تجربے کے بیان میں "میل وائل" نے ایک بہت معنی خیز ترکیب استعمال کی تھی "کرب آگہی (1)" (کا یہ ترجمہ مضمون کی ترسیل کے پیش نظر بہت سوچ سمجھ کر کیا گیا ہے۔ مترجم) یہ ترکیب اتنی معنی خیز تھی کہ بیسویں صدی کی چوتھی دہائی میں ایڈمنڈ ولسن نے اسے اپنی کتاب جو ادبی تنقید وتحسین کا انتخاب تھی کے عنوان کے لئے بے قرار ہو کر منتخب کر لیا۔ کرب آگہی کا ادراک کرنا اور اس تخلیقی فن کار کا اعتراف کرنا جس نے یہ ترکیب اختراع کی، آج بھی بہت خوش کن تجربہ ہے بلکہ آج زیادہ خوش کن ہے کیونکہ آج کی دنیا میں ہر جوش وجذبہ کلچر کی خارجہ موجوں میں بہہ جاتا ہے۔

ہمارے دور میں حیرت وعقیدت، فیاضانہ انصاف اور بالتعین ثبات کی جگہ بڑی حد تک ان خصوصیات کے تضادات نے لے لی ہے۔ اس کے بعد اسباب ہیں یہ متضاد خصوصیات۔ یعنی شکست، فریب، کلبیت، نفرت اور سوہان روح حسد ہمارے کلچر کے

غارت گرانہ اخلاق کی دین ہیں۔ان خصوصیات نے ہمارے اندر انسانی فکر کے نازک ترین گوشوں کی تخفیف قدر کے نشتروں سے چیر پھاڑ کی ہے اور اس تخریب کا رجحان پیدا کر دیا ہے کہ ہم تمام اقدار کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکنے لگے ہیں۔ہم ہر چیز کی ''حقیقت پسندانہ'' تضحیک پر اور کردار کے قتل پر مائل ہو گئے ہیں۔ان ہی اقدار نے مصنفین کو مجبور کر دیا ہے کہ وہ اپنی لافانی صلاحیتوں کی بھونڈی نمائش کریں کہ ان کا روحانی خلا پُر ہو سکے یا پھر زندگی کے بچے کھچے ٹکڑوں سے تصویری معمّے بنائیں۔

ان موجودہ رجحانات اور عصری مزاج کے پیش نظر میں جو سالوں سے ''موبی ڈک'' کے تحفے کا ممنونِ احسان ہوں، ہرمن میل وائل کی تعریف کروں گا کہ انہوں نے موبی ڈک کو سائنٹفک اصطلاحوں کے دبیز پردوں میں نہیں چھپایا۔لیکن میرے حالات میری خواہش کے مطابق نہیں ہیں۔تجزیاتی تصورات وافکار سے تیس سال کی وفاداری نے جذبات کو زنگ لگا کر مجھ میں ایسی عادات پیدا کر دی ہیں کہ اگر کبھی رات کو مدد کرو مدد کرو کی پکار سے میری آنکھ کھلے تو میں یقیناً نفسیات کی زبان میں ہی اس کا جواب دوں گا۔میں اپنے زمانہ کی سب سے زیادہ عام بیماری کا شکار ہوں۔یعنی ''تربیت یافتہ نا قابلیت''۔

ماہرین(2) نفسیات کی عادت ہوتی ہے کہ جس شخصیت کا وہ مطالعہ کرتا ہے اس کی شخصی تنظیم کو عناصر میں تقسیم کر دیتا ہے۔یہاں تک کہ چند جملوں میں وہ تنظیم زمین پر آ رہتی ہے اور بحیثیت تنظیم کے اس کی جو بھی اہمیت تھی وہ ٹوٹ کر بکھر جاتی ہے۔اس کے علاوہ ان میں سے زیادہ تر عناصر کے لئے جو تکنیکی اصطلاحات استعمال کی جاتی ہیں ان کے معنوں میں ذم کا پہلو ضرور ہوتا ہے۔نتیجہ کے طور پر اپنے کسی ساتھی کو زک پہنچائے بغیر اپنی پیشہ وارانہ زبان کھولنا مشکل ہے۔اگر اتفاقاً کسی ماہر تحلیل نفسی کا نوع انسانی کی اس اجنبی مخلوق نارمل آدمی سے واسطہ پڑ جائے تو اس کی زبان گنگ ہو جائے گی کیونکہ شاید زندگی میں پہلی بار اسے موزوں خیالات کی کمی کا احساس ہوگا۔

اگر اس نوع کی پیشہ وارانہ مزاحمت پر میں کسی حد تک قابو پانے میں کامیاب ہوا ہوں تو آپ اسے میری خوش نصیبی اور خدا کی رحمت پر محمول کر سکتے ہیں۔میرے تجربوں کے

کاررواں میں موبی ڈک نفسیات سے پہلے شامل ہوا۔ یعنی میں میل وائل کے طوفان میں پہلے ہی بہہ گیا۔ قبل اس کے کہ میں علمی تیل چھڑک کر ہر پانی کی سطح برابر کر دیتا مجھے میل وائل کے خوفناک سمندری اژدہے نے ہلا ڈالا۔ قبل اس کے کہ سائنس کے آلات حرب میرے ہاتھ لگتے جو اس عظیم ہیولے کو پانی کے بلبلے میں تبدیل کر دیتے میں میل وائل کے سحر میں گرفتار ہو چکا تھا۔ اپنے سائنسی آلات حرب کے ذریعہ میں نے اس کتاب کو نہیں بدلا۔ اس کتاب نے مجھے بدل ڈالا۔

میرے لئے موبی ڈک میتھو ون کی معنی کا لفظی جامہ تھا سب سے پہلے نغمگی و شعریت سے مملو اس کی زبان، اس کا آہنگ، اس کے خیالات اور تمثیلوں کی موسیقی نے مجھے مسحور کیا۔ اسی قدر اثر انگیز کہانی کا وسیع وعریض سمندری پس منظر تھا۔ مشترک مقاصد کے لئے کوشاں کرداروں کی کاسٹ ان کا غم وغصہ اور خوف و دہشت تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ تہذیب یافتہ بے مثال مزاج کی ہلکی ہلکی چاشنی، امریکن اسٹائل کا گلو اور ادبی لسانی تھی اور بالآخر اس وسیع لیکن مربوط پلاٹ کا الم ناک نقطۂ عروج تھا لیکن ان سب سے زیادہ حیرت انگیز اور غیر معمولی تھی مصنف کی دروں بینی اس کا احساسِ زیست اور اس کا شوخ و بے باک تخیل یہ وہ فن کار تھا جس نے تخیل کے پر لگا کر کسی خوابوں کے جزیرے کی تلاش نہں کی۔ زندگی کی ضدی حقیقت سے نظریں بچا کر وہم خیال کی بے روح وادیوں میں نہیں بھٹکا۔ روزمرہ کی عملیت اور وجود کی یکسانیت اور بے کیفی سے دامن نہیں بچایا اس کے برعکس یہ وہ شخص تھا جس نے ان ہی حقیقتوں سے اپنا ساغرِ تخیل لبریز کر دیا، اپنی تخلیقی قوتوں کو مہیز کر دیا۔ جس نے وہیل (مچھلی) کو قوت کی علامت بنایا اور شکاری کو جس کا کام شکار کرنا ہے وہیل جہاز راں بنایا۔ وہیل تیل کی فیکٹری کا نقشہ پیش کیا۔ چنانچہ ہر وہ آلہ وہ تکنیک وہ میکانزم جو دولت مند وہیل انڈسٹری کیلئے ضروری ہے، مرتب کر کے اپنے ناول میں تخلیقی طور پر سمو دیا۔ وہ شخص تھا جو ہر قدرتی مظہر کی عمومیت، ظاہر مشکل وصروت اور ٹھوس پن، کا بیان کر سکتا تھا، ان میں سے ہر چیز ہر آلے کو سائنس دان کی سی وفاداری کے ساتھ استعمال کر سکتا تھا، اور ایسا کرتے وقت ان تمام مظاہر اور ان کی عمومیت کو انسانی زندگی کے ڈرامہ کا اہم جز

محسوس کرا سکتا تھا۔ پھر تخیل کی ایک شوخ اڑان سے، ان کے بنیادی عنصر کو کسی عظیم تصور کا ماخذ قرار دے سکتا تھا۔ جو اسے ان کی تجسیم میں پنہاں نظر آتا تھا۔ یہی نہیں، بلکہ ہمارے دور کے علاوہ پسندوں کے برخلاف، یہ وہ شخص تھا، جس نے ہمارے سامنے عناصر اور معانی کے در تو کھول دیئے لیکن چیزوں کی ماہیت کی تخفیف نہیں کی، ہر مظہر قدرت کو ہموار نہیں کیا۔ اس کے برعکس فطرت کے اس عاشق نے ہر ذی روح کو عظمت بخش دی سیاحوں، جہاز رانوں اور ساحل کے راندۂ درگاہ لوگوں کو زندگی کے گرد المیہ کے تانے بانے بن کر ان کا انسانی مرتبہ بلند کر دیا انہیں ''عظیم لیکن تاریک'' قوتوں کا حامل بنا دیا۔ یہ وہ شخص تھا جو ولیم بلیک کی اس طور سازی قدرت کا مالک تھا، اندرونی ربط کا متلاشی تھا، جس نے ان مظاہر و عناصر کو مربوط کر دیا جنہیں سائنس نے ٹکڑے ٹکڑے کر کے بکھیر دیا تھا۔ یعنی خالص ادراک اور ضروری جذبات۔ یہ سب اس مہارت سے کیا کہ اہل تشکیک نے بھی قبول کر لیا۔

ابتدا میں نہیں لیکن بعد میں، میں نے میل وائل کی بیان کردہ، فطرت کی ڈرامائی قوت میں اور پرانے مذہب سازوں کے تخیل میں بنیادی فرق محسوس کیا۔ دونوں ہی بے ساختہ وغیرہ منطقی اضلال کے زمرہ میں آتے ہیں لیکن میل وائل کا نظریہ سائنس کے علم سے بھی ہم آہنگ تھا، کیونکہ اس نے اضلالی عوامل کا صحیح ادراک کیا تھا۔ چنانچہ یہی وہ شخص تھا جس نے ہمیں ایک طرف اندھے موضوعی عقیدوں کی ''برکت'' اور دوسری طرف تباہ کن معروضی عقلیت کی ''صفت'' سے آزاد کیا۔

ان وجوہات کی بنا پر موبی ڈک کے مطالعہ (جو نفسیات سے پہلے میری زندگی میں آیا) میرے ذہن پر ایسے گہرے جاندار نقوش چھوڑے کہ وہ ان لمبے تجزیاتی سلسلوں سے بھی نہ دھندلا سکے، جن کا نشانہ میں وقتاً وقتاً موبی ڈک کو بناتا رہتا ہوں اور پچیس سال بعد بھی ''ڈھیل وہی ''ڈھیل'' ہے، بلکہ زیادہ ہی حیرت انگیز ہو گئی ہے۔

موبی ڈک کے، افسوں سے کو سمجھنے سے پہلے، میں ایک اور رحمت خداوند کا ذکر کروں گا، جس کیلئے ہر ماہر نفسیات اور ہر نقاد کو خدا کا شکر بجالانا چاہئے، کیونکہ اس کے بغیر موبی ڈک اور اس نوع کی تخلیقات کو مکمل طور پر سمجھنا ناممکن ہے۔ وہ یہ کہ، ہمارے پیش رو فرائیڈ

اور یونگ جیسے دو قافلہ سالار تھے۔ جنہوں نے (دوسرے ساتھیوں کے ساتھ مل کر) لاشعوری ذہنی عوامل کی پیچ در پیچ راہوں کو دریافت کیا، اور ہمارے ورثہ میں اپنی لاثانی تخلیقات چھوڑ گئے۔ان کارہائے نمایاں کی دریافت میرے لئے ایک مخصوص طریقے پر مفید ثابت ہوئی، میرے خیال میں انہوں نے "سنتیان" (Santayana) کے اس بڑے قدیم عقیدہ کی تائید کی۔ کہ انسانوں میں تخیل، ادراک سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ بہرحال، اسی بنا پر ہم میں سے کچھ ماہرین نفسیات اپنی تحقیقات کو، خواب، وہم، خیال، تخلیقی اظہار اور اضلال کے مطالعہ کے لئے وقف کر رہے ہیں، جو بنیادی طور پر ڈرامائی اور جذباتی عوامل ہیں، یعنی وہ عناصر جن سے اسطور کی تخلیق ہوتی ہے، چنانچہ، اتفاقی یا غیر اتفاقی طور پر نفسیات کی یہ شاخ میل وائل کی سمت میں بڑھ رہی ہے۔

اس کی یوں بھی وضاحت کی جاسکتی ہے کہ، آج کے بچوں اور نوجوانوں کے خوابوں، خیالوں اور واہموں کے کرداروں میں، موجودہ ماہرین نفسیات، قدیم اسطور، قصوں اور داستانوں کے ہیروؤں سے نمایاں مماثلت دریافت کر رہے ہیں۔ یعنی ایسے کرداروں سے مماثلت جو ہیروانہ جدوجہد اور کشمکش میں مصروف ہیں یا اسی قسم کی ہیروانہ فتوحات اور بدنصیبیوں کے تجربہ سے گزر رہے ہیں ہامرے آباؤ اجداد نے ذہن کی ایک خداداد صلاحیت کے تحت، ان میں سے زیادہ اہم کرداروں کو، چاند، سورج، ستاروں سمندر کی اتھاہ گہرائیوں اور زمین کی ان دیکھی قوتوں میں سمودیا تھا۔ آسمان کے عظیم خلاء میں بسادیا تھا۔ اور ان اضلالی شبیہو میں جو سب سے زیادہ فعال وخالق تھیں، ان کی پرستش کرنی شروع کردی تھی، وہ خواہ وہ انسان ہوں یا جانور، لیکن ان کے لئے وہ خدائی قوتیں، عظیم ہستیاں تھیں، دیوی اور دیوتا تھے۔ سیاہ راتوں میں وہ ایسی بہت سی قوتوں کو کائنات میں عمل پیرا دیکھ سکتے تھے، مثال کے طور پر سردیوں کی شفاف راتوں میں وہ اس درخشاں ہیرو "پرسئس" پر شوق نظارہ کرسکتے تھے، اور اس کے ذرا اوپر وہ پابہ زنجیر حسینہ "اینڈرومیڈ" (Andromeda) جس کو اس نے خوانخوار اژدہے سے بچایا تھا۔ اتنا ہی خوانخوار جیسا کہ موبی ڈک ہے۔ ماہرین نفسیات تبدریج یہ جاننے کی کوشش کر رہے ہیں کہ ہر مرد کے اندر ایک (پرسئس) اور

ہر عورت کے اندر ایک (Andromaeda) پوشیدہ ہے۔ لیکن کسی پیدائش مقررہ امیج کے طور پر نہیں بلکہ صلاحیتوں کے ایک ایسے امکانی مجموعے کی صورت میں جو موقعہ پڑنے پر شخصیت میں اپنا اظہار کر سکتا ہے۔ جرمن میل وائل اپنے طور پر سو سال پہلے اس نتیجے پر پہنچ چکا تھا۔ ہر ادیب سے پہلے اور زیادہ پر خلوص آگہی کے ساتھ اس کی سائنٹفک وضاحت میں تو یہ مضمون بھر جائے گا، لیکن یہاں اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ جو ماہرین نفسیات اس ابتدائی اسطور سازی عمل کا مطالعہ کر رہے ہیں وہ در حقیقت شاعری اور ڈرامہ کا سرچشمہ تلاش کر رہے ہیں، ان لوازمات تک پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ جن میں سے عظیم ادب کی تشکیل ہوتی ہے علاوہ بریں، تخیل کے ان مختلف النوع اظہارات کی درجہ بندی اور صورت گری کی کوشش میں، ماہرین نفسیات تجزیہ وارتباط کے وہی طریقے استعمال کر رہے ہیں، ''جو ارسطو'' نے یونانی المیہ کی خود حرکت کے افہام و تفہیم میں کئے تھے، ان رجحانات کے مشاہدے سے امید پیدا ہوتی ہے کہ نفسیات اور ادبی تنقید ایک دوسرے سے قریب تر آرہے ہیں یہ قرب دونوں علوم کے حق میں بہتر ہوگا اور میل وائل کی دنیا کی حیرت انگیز گہرائیاں (Wandraus Depth) ان دونوں کے لئے مثالی نقطہ اتصال کا کام دے سکتی ہیں۔

اس ''ذہنی کولمبس'' کے لئے اسطور کی عظیم آرکی ٹائپی اشکال، ڈرامہ رزمیہ وغیرہ، ذہنی عیاشی کے سامان نہیں تھے۔ نہ کلاسیکی تعلیم کا زرتار تانہ بانہ تھے، نہ تہذیب یافتہ قاری کی خاطر یہاں وہاں سجانے کے لئے سامان آرائش تھے۔ میل وائل نے ان کا احساس کی سطح پر تجزیہ کیا تھا کہ یکے بعد دیگرے وہ اس کی تصنیف میں در آتے تھے، شگوفوں کی طرح کھلتے تھے، ایک دوسرے کو اکساتے تھے۔ اس طرح جو چیز ہمیں پیش کی گئی ہے وہ ہمارے جذبات کو اسیر کر لیتی ہے وہ ایک روحانی مظہرین کر پورے وجود پر چھا جاتی ہے۔ اسی انداز میں عمل پیرا ہو کر میل وائل نے اپنے دل کی دھڑکنوں میں محسوس کیا ہوگا کہ نارسس اور لیس ٹس، یوڈی پس، اسماعیل، اپولو اور لیوسی فر ہونے کے کیا معنی ہیں۔

اب میرے سامنے موبی ڈک کی تعبیر کا مسئلہ ہے۔ بعض ادیبوں کا خیال ہے کہ موبی ڈک میں تعبیر کے لئے ہے ہی کیا یہ ایک سیدھی سادی بحری کہانی ہے جس کو یہاں وہاں بیکار

کے افکار ڈال کر مجروح کر دیا گیا ہے لیکن اب یہ خیال بدل چکا ہے اگرچہ اس تبدیلی کے جو بے شمار ثبوت موجود ہیں، میں یہاں ان کا بیان نہیں کروں گا کہ اب یہ خیال عام ہو گیا ہے کہ موبی ڈک میں میل وائل نے ''کچھ اور'' کہنا چاہا ہے۔ وہ ''کچھ اور'' سے اس نے ایک زبردست سچائی سمجھا، لیکن جو دنیا کی نظر میں اس قدر خطرناک تھا کہ کسی ذی ہوش آدمی کے لئے اس کا بیان کرنا، بلکہ اشارتاً بھی اس کا ذکر کرنا دیوانگی سے کم نہیں تھا۔ ''ہوتھورن'' کے نام میل وائل کے مشہور خط کا ایک اقتباس اس سلسلہ میں فیصلہ کن ثابت ہو سکتا ہے تم نے اس کتاب کو سمجھا، اس سے میرے اندر جو طمانیت اور محفوظیت کا احساس پیدا ہوا اس کا بیان الفاظ میں مشکل ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موبی ڈک میں ''سمجھنے کے لئے'' ''معنی'' موجود ہیں اور اپنی تسکین کے لئے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر جدید نقادوں نے انہیں سمجھا، اور کیونکہ ''ہوتھورن'' اس موضوعات پر خاموش رہا۔ ان کا اظہار بھی کیا، شاید میل وائل کی روح ہمیشہ مطمئن و محفوظ رہے گی۔ میل وائل کے مذکورہ بالا جملے کے بعد ہی دوسرا جملہ اور بھی معنی خیز ہے جس طرف توجہ ضروری ہے۔ وہ لکھتا ہے۔ ''میں نے یہ بہت ''بدخصال'' کتاب لکھی ہے'' اس جملہ کے معنی صاف ہیں وہ تمام تعبیریں، جو موبی ڈک کی ''بدی'' کے پہلو کو نظر انداز کر دیں، گویا مصنف کے مطلوبہ معانی کو نظر انداز کریں گی۔

بہت سے نقادوں نے میل وائل کی وہیل کو سمجھنے کی اس لئے بھی کوشش نہیں کہ کہ ان کے خیال میں اتنے پیچیدہ اور جامع فن پارے کی تعبیر و تشریح میں خود ان کے (نقادوں کے) افکار و عقائد کا عکس شامل ہونا ضروری ہے۔ یعنی اس تعبیر میں وہ اپنے ہی معانی کا اضلال کرنے کی غلطی کر سکتے ہیں۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایسی تعبیرون میں مکروہ اضلال کا امکان ہوتا ہے۔ لیکن یہ ناگزیر نہیں اور آگہی ذات کے ذریعے ایسے اضلال میں کمی کی جا سکتی ہے۔ بہر حال موبی ڈک جیسی کتاب کی تعبیر میں اس کا امکان نہیں کہ نقاد اپنی ذات کے عکس کے علاوہ اور کچھ دیکھ ہی نہ سکے۔ پچھلے تیس سالوں میں شائع شدہ تعبیروں سے اتنا تو اندازہ ہوتا ہے ہی کہ مجموعی طور پر پورے ڈرامے، اور اس کے مختلف پہلوؤں کی تعبیر میں، نقادوں میں اختلاف رائے ہے۔ مزید برآں، جہاں تک میرا خیال ہے، ان

نقادوں نے جنہوں نے حال میں (اپنے پیش رووں سے مستفید ہو کر) اور اپنے وجدان کی مدد سے "ڈہیل" کی تاویل وتفسیر پیش کی ہے، میل وائل کے مفہوم کو بڑی حد تک سمجھا ہے یقیناً ان میں سے کسی نہ کسی نقاد نے وہ باتیں بخوبی کہی ہوں گی، جن کو میں نے پھوڑپن سے صرف سوچا ہے لہٰذا میں اپنے تعصبات میں ان کا ہمنوا ہوں اور ان کو مبارکباد کا مستحق سمجھتا ہوں۔ خصوصاً مسٹر اردن کو، جن کی تفسیر نے میرے لئے کہنے کو کچھ چھوڑا ہی نہیں۔ اس صورتِ حال کی بنا پر، موبی ڈک کے مرکزی خیال کے بارے میں، میں نے اپنا نقطۂ نظر اختصار کے ساتھ پیش کیا ہے اور اسے محض دو مفروضوں تک محدود رکھا ہے۔

پہلا مفروضہ یہ ہے: کہ کپتان آہاب (Ahab) اس راندہ درگاہ فرشتہ یا خدائے اصغر کی تجسیم ہے۔ جس کو عیسائی مذہب میں لیوسی فر شیطان، ابلیس اور حریف (خدا کا) وغیرہ کے نام دیئے گئے ہیں کلیسا کے پادری کپتان آہاب کو "دشمن مسیح" کہیں گے کیونکہ وہ خود انسانی مخلوق تھا، شیطان نہیں تھا۔ لیکن اس میں شیطان کی سی قوت تھی، اور اسی کا سارا غرور بقول، ایرائیس اس کے اندر شیطان کی روح حلول کر گئی تھی۔

اس میں شبہ کی گنجائش نہیں کہ میل وائل نے آہاب کو شیطان کی تمثیل بنایا تھا میل وائل نے ہوتھورن کو بتایا تھا کہ یہ کتاب جہنم کی آگ میں تپ کر نکلی ہے اور اس کا تیسہ، خاموشی سے خدا کے نام پر نہیں بلکہ شیطان کے نام پر ہوا ہے، میل وائل نے اپنے ٹریجک ہیرو کا نام (انجیل کے) عہد نامہ قدیم کے بادشاہ کے نام پر رکھا تھا۔ جس نے بنی اسرائیل کے خداوند کو عتاب دلانے کے لئے وہ کچھ کیا تھا جو اس پیشتر کسی بادشاہ نے نہیں کیا تھا (بنی اسرائیل) میل وائل کے "عہد نامہ" میں رول ادا کرنے کے لئے عہد نامۂ قدیم ہے، شاہ آہاب کو مورد الزام ٹھہرانے والے پیمبر علی جاہ کو بھی نئی زندگی دی گئی، اگرچہ موبی ڈک میں اس کا رول مختصر تھا۔ کہا جاتا ہے کہ کپتان آہاب "غیر خدائی تمثیل خدا" تھا جو روحانی طور پر عیسائیت کے دائرہ سے خارج تھا۔ وہ خداؤں کی حکم عدولی کرنے، ان کا مضحکہ اڑانے ان کو ذلیل کرنے میں گناہوں کا ایک مجموعہ تھا، وہ خداؤں کو کرکٹ کے کھلاڑیوں کے مانند گردانتا تھا۔ یہ بھی افواہ تھی کہ وہ ایک بار سانٹا کے کیتھولک چرچ کی قربان گاہ میں تھوکتے

ہوئے دیکھا گیا تھا۔ سٹب (Stubb) کا کہنا ہے کہ "میں نے اسے کبھی جھکے ہوئے نہیں دیکھا" کتاب کے متن میں اس کا ذکر بہت بار شیطان کے حوالے سے آیا ہے۔ وہ غلط کاریوں کا مجسمہ تھا۔ اس کی پرزور اذیت پرست (یا سادیت) فادر کی ہدایت کنندہ اذیت کوشی (Masaenism) کا ردِ دعویٰ تھی

کپتان آہاب لیوی فز کو حضرت عیسیٰ کی طرح سورج دیوتا سے بھی تشبیہ دی گئی ہے لیکن معکوس تشبیہ بجائے "تاریکی کے بطن سے روشنی کی جیت" کے وہ "روشنی کے بطن سے تاریکی کی جست" تھا، نئے سال کا یہ سورج، محبت کا نہیں بلکہ نفرت کا دیوتا تھا۔ آہاب جب تک اپنی تاریکیون سے نہیں ابھرتا جب تک کہ اس کا جہاز کیوٹو کے موسم بہار کے سمندر میں ہچکولے نہیں کھانے لگتا۔ (علامتاً ایسٹر کی موجیں جب کہ زرخیز سورج دیوتا کی پیدائش ہوتی ہے) جس کا اظہار وہ جو شیلی تقریب ہے جس میں آہاب کے پیروکار سفید وہیل کے شکار میں دیوانہ وار مصروف ہیں "قاتلانہ حملہ کرو" جہنم کے ایک سین میں جو مشق ستم جاری تھی، اس تاریک سلسلہ کی بازگشت ہے۔

اس کے بھی کچھ شواہد موجود ہیں کہ میل وائل ۱۸۵۰ کے موسم گرما میں "فردوسِ گم شدہ" (Paradiselost) کا مطالعہ کر رہا تھا اس کے کچھ عرصہ بعد، یہ ہمارا قیاس ہے میل وائل کو اپنے وہیل جہاز کے کپتان (آہاب) کو ایسے گنہگاروں سے ایک بنانے کا خیال آیا ہو گا جن کا غرور ان کے زوال کا باعث بنا۔ بہرصورت میل وائل کا "شیطان" بھی ملٹن کے ہیرو کی شبیہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس کی عکاسی میں نفسیاتی گہرائی اور باریک بینی کا زیادہ اظہار ہوتا ہے۔ میل وائل نے اپنے "شیطان" کو ایک غیض پرور انسان کے دل میں رکھ دیا ہے۔ جو اس کی اصلی جگہ ہے۔

اپنے کرداروں کی کاشت میں، فیض اللہ، کا اضافہ کرنے کے لئے شاید میل وائل کو گوئٹے کی نے اکسایا، یا خود ہوتھورن کے بعض اقتباسات نے، جہاں وہ بے روح انسانیت کا نقشہ کھینچتا ہے یہ خیال پیدا کیا، بہرصورت یہ واضح ہے کہ وہ ہر قاری کو اس بات کا احساس دلانا چاہتا ہے کہ آہاب پر ابلیس کا قبضہ ہے یا اس نے ابلیس کے ہاتھوں اپنی روح

بیچ دی ہے۔ذاتی طور پر میرا خیال ہے کہ یہ ''فیض اللہ'' کا کردار زائد ہے، اور مجھے افسوس ہے کہ اس نے، فیض اللہ کے کردار، اور اس کے ناقابل یقین کشتی والوں کا اضافہ ہی کیوں کیا۔لیکن یہ اضافہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔فیض اللہ عہد وسطیٰ کے اسطور سازوں کے سردمہر، سنگدل، عیار باضابطہ اور انسٹیبلیچکوئل شیاطین کی نمائندگی کرتا ہے، ''فردوس گم شدہ'' کے اس باغی فرشتے کے رول کا برعکس ہے، جسے آہاب نے ادا کیا ہے، جو بالکل متضاد صفات، چوٹ کھایا ہوا، جذباتی، غیض وغضب سے بھرپور اور اکثر اوقات بڑی لسانی کا حامل ہے۔

فیض اللہ عربی نام ہے۔اور اللہ یعنی ''مسلمانوں کا خدا'' کی یاد دلاتا ہے لیکن ناول میں فیض اللہ پارسی ہے۔ایرانی آتش پرست، جو ہندوستان میں رہتا ہے۔آہاب جس کا نام (Semilic) ملحد کے نام پر رکھا گیا ہے۔وہ ''بال'' دیوتا کی بدمست پرستش کا مسلک اختیار کرلیتا ہے، بال (Baal) بابل کا زرخیزی کا دیوتا تھا، یہ دونوں مل کر ایک مجموعہ بناتے ہیں جس میں ایک زرتشتی بھی شامل ہے جس کا نام ہمیں ایک اور مشرقی مذہب کی یاد دلاتا ہے۔اس کے علاوہ کپتان آہاب کی وہیل، کشتی کے تمام کشتی دان، لامذہب و بے وفا ہیں اور اس کے تینوں (Harpoomers) جن کے نام کیو کینز ہشمیگو، اور ڈیگو ہیں مختلف دیوتاؤں کے ماننے والے ہیں۔عیسائی، برائی، خدائے واحد کے ہیں، مختصراً یہ کہ کپتان آہاب خدا کے رقیب کے مترادف تھا، اور (Requod) جہاز کا ماسٹر تھا۔ (Requod) ایک جارحانہ قسم کے ریڈ انڈین قبیلہ کا نام تھا جس کو نیو انگلینڈ کے (Punilans) نے نیست و نابود کردیا تھا۔آہاب نے اپنے جہاز کا نام اس قبیلہ کے نام پر رکھا تھا، اور اس نے مشرق کے مختلف مذاہب کا اجتماع کرلیا تھا تاکہ مغرب کے ایک مذہب سے جنگ کرسکے۔اس بات کو دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ آہاب اور اس کے ساتھی شاربک کے علاوہ ان تمام قدیم جبلتوں، اقدار و عقائد، رسوم ورواج کی نمائندگی کرتے ہیں جن کو مسیحی، برائی مذہب پرستوں نے رد کردیا تھا، مذہب و زندگی سے خارج کردیا تھا، سزا، دھمکی اور کرید کے ذریعہ مغربی انسان کے لاشعور میں دھکیل دیا تھا۔

نفسیات کی رو سے آہاب انسانی فطرت کے ان میلانات ورجحانات کا کپتان تھا جن کو کلچرل اثرات نے دبایا تھا۔ یہ وہی میلانات ہیں جن کو ماہرین تحلیل نفسی نے ''اڈ'' کا نام دیا ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو آہاب کی مدمقابل، سفید وہیل اس اندرونی تنظیم کے سوا کچھ نہیں ہو سکتی جو اس دباؤ (Repression) کی ذمہ دار ہے۔ یعنی فرائڈ کے الفاظ میں ''فوق انا'' (Super Ego) چنانچہ یہ میرا دوسرا مفروضہ ہے۔ موبی ڈک ایک اصلی چیختی، چنگھاڑتی، شور مچاتی وہیل ہے۔ ایسی وہیل جو اپنی سفیدی، اپنے جثہ اور اپنی خوبصورتی کی بناء پر اور ایک ایسے جبلی عمل کی بناء پر جس نے اس کے حملہ آور کے قدم لڑکھڑا دیئے، کپتان ہاب کا ضمیر بن گئی ہے۔ یعنی عہد نامۂ قدیم کے (Colvinitic) تصور کے مطابق ایک خوفناک معبود یا دیوتا (Deity) کی طرح ہے اور اس کے معبود کے تحت گیر امر و نہی کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ سخت گیری سماج کی دین تھے۔ اس کے علاوہ زیادہ مخصوص طریقے سے یہ وہیل ذمہ دار ماں باپ کی علامت ہے۔ جن کے اخلاقیات سے پر وعظ و نصیحت اور اصلاحی کارروائی ممنوعات کی بچہ کے ذہن میں اس طرح ٹھونس دیتے ہیں کہ ایک سنجیدہ نوجوان کبھی ممنوعات کی اس چہار دیواری سے باہر آ ہی نہیں سکتا۔ سوائے اس کے وہ دور دراز کے روادار فیاض (polynesion) لوگوں کے درمیان جا بسے۔ یہاں لاشعوری رکاوٹ کی دیوار قابلِ غور ہے جسے توڑا نہیں جا سکتا جو (purilan) کے منہ زور جذبات کو مقید کر لیتی ہے''قیدی باہر کیسے آ سکتا ہے''؟ اہاب چلاتا ہے''سوائے اس کے کہ دیوار توڑ کر نکل آئے۔ میرے لئے سفید وہیل وہ دیوار ہے جو میرے قریب کھڑی ہے۔ مجھے اس میں ایسی ہولناک قوت نظر آتی ہے جو نا قابلِ تجزیہ بدی سے پُر ہے''۔ ایک چیختے چنگھاڑتے ''سفید وسیاہ'' نا قابلِ فتح نیوانگلینڈ کی۔ ایک چیختی چنگھاڑتی، سفید وسیاہ نا قابلِ فتح وہیل مچھلی سے بہتر علامت اور کیا ہو سکتی ہے؟

کون ماہر نفسیات ایسا ہے جو اس سے انکار کر سکے کہ وہیل ماں کی شبیہ اور باپ کی شبیہ دونوں کی حامل ہے؟ موجودہ کیس میں کافی سوانحی مواد اور تحریریں موجود ہیں جو اس نظریہ کی تصدیق کرتی ہیں۔ خوش قسمتی سے مجھے ان سب کا حوالہ دینے کی ضرورت نہیں کیوں کہ مسٹر

ایلون اور دوسرے لوگ بھی اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں۔ میں صرف ایک حوالہ دینے پر اکتفا کروں گا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ میل وائل کو تہذیبی متعینات اور اپنی ماں کے مصنوعی میلان کے بارے میں کتنی گہری، ہمدردانہ آگاہی تھی۔ پیئر (Pierre) میل وائل کی تصنیف) میں اس کی ماں کا بلند و برتر، مصنوعی غرور تھا۔ ورچہ کا غرور، پاک بازی کا غرو جو اس کے "راستہ کی دیوار" تھا۔ وہ دیوار جو ہیرو اور اس کی دلی آرزو کے درمیان حائل تھی۔ لیکن ماں پر اپنی محرومی کا غصہ اتارنے کے بجائے وہ تقدیر کا شکوہ کرتا ہے بلکہ اپنی ماں کے خدا اور سماج کو اس کا ذمہ دار ٹھہراتا ہے جنہوں نے اسے یہ شخصیت دی کیونکہ اس نے محسوس کیا کہ اس کی ماں نے خود اپنے آپ کو نہیں بنایا تھا۔ بلکہ اس کی تخلیق پہلے اس لامحدود نخوت نے کی تھی اور پھر دنیا کے نخوت و تکبر نے اس کی تشکیل کی تھی۔ کسی ایک بھی مغرور رسم نے اسے چھوڑا نہیں تھا۔

اس پیش بینی کی بناء پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ موبی ڈک میں میل وائل کا موضوع اپنے زمانے کے درمیانی طبقہ کی تہذیب تھی۔ یہی کلچر تھا "دنیا والے"، "پبلک" ہر وقت محفوظ رکھنے کے لئے کوشاں تھے اور میل وائل کی نظر میں دنیا کی کوئی وقعت نہیں تھی نہ ہی پبلک کی تھی۔ "پبلک" یا سماجی نظام کے اندر رہ کر عمل کرنے والے لوگ "عوام" سے الگ تھے۔ "وہائٹ جیکٹ" میں وائل لکھتا ہے "پبلک اور عوام۔ ہمیں ایک سے نفرت کرنی چاہئے اور دوسرے سے محبت" لیمس فورڈ کہتا ہے "پبلک ایک خونخوار درندہ ہے"۔ اس سے بھی پہلے میل وائل نے کہا ہے "میں دنیا کے مسلح جھوٹ کے خلاف جنگ کرتا ہوں"۔ دنیا ایک درندہ ہے۔ جس کی آنکھیں وہیل کی طرح اس کے سر میں جڑی ہیں"۔ اور بھی اکثر مصنفین نے انہیں الفاظ میں پبلک کا ذکر کیا ہے۔ سر تھومس براؤن نے مجمع کو "وہ درندگی کا نظارہ" کہا ہے۔ کیٹس نے "دنیا کا اژدھا" کی تشبیہ استعمال کی ہے۔ لیکن ہوبز ان سب کے بمقابلہ میل وائل سے قریب تر ہے جس نے کہا تھا "فن سے وہ درندہ تخلیق کیا گیا جسے کامن ویلتھ یا مملکت کہتے ہیں" یہ اس درندہ کے قوانین ہیں جو "صحیح" اور "غلط" کا منبع ہیں۔ مختصراً میل وائل کی وہیل کا دیو قامت جثہ ایسا ہی ہے جیسا کہ میل وائل کا اس فسادی دنیا کا تصور ہے، وہائٹ جیکٹ کا تیور سنگ میل وائل کی (Wordi) دنیا کی تصغیر ہے۔ وہیل کا سفید ماتھا اور

کو ہاں اس دنیا میں آسمانی بادشاہوں کی علامت ہے۔

مشہور اسٹون (Stone)(3) نے بھی یہی محسوس کیا کہ وہیل خدا کا اوتار ہے۔ (علامت) اسی طرح جہاں تک میرا خیال ہے، ہر کیتھولک اور ہر پروٹسٹنٹ نقاد نے محسوس کیا اور مسٹر چیز (Chase) نے تو اس کے ثبوت میں اتنا مواد پیش کر دیا ہے کہ میرے لئے اور کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔ یقیناً اہاب نے وہیل کو جس خدا کی علامت سمجھا تھا وہ خدا عیسائیوں کا "مہربان باپ" نہیں تھا بلکہ "سزا و جزا پر قادر خدا" تھا وہی خدا جس نے زرمہ (Jeremian) کو تاریکی میں پہنچا دیا تھا اور اس کی راہوں کا ناہموار و دشوار بنا دیا تھا، وہی خدا جو آتش پرست کا خدا تھا۔ جس نے کہا تھا: "میں تم پر غیض و غضب کی حکومت کروں گا" خارجی شمشیریں اور اندرونی خوف و دہشت نوجوان اور کنواری دوشیزہ دونوں کو تباہ کر دیں گے" "میں ان کے لئے خونخوار درندے بھیجوں گا" "میں ان پر عذاب نازل کروں گا۔" "انتقام اور سزا میرا حصہ ہیں"۔

ایک طرف سماج کا تصور خدا، سماجی اخلاق، والدین اور مذہبی پیشوا ہیں جو یہ اقدار ذہن نشین کراتے ہیں یہ سب ایک سماجی شخصیت میں "فوق انا" (Superego) کی صورت میں موجود رہتے ہیں۔ فوق انا جس کو فرائڈ نے "ضمیر" کہا ہے۔ دوسری طرف اہاب اڈ (ID) کا کپتان ہے۔ چنانچہ میل وائل کے ڈرامائی زرمیہ کا سیدھا سادا نفسیاتی فارمولا یہ ہوگا: واڈ کی قوتوں اور کلچرل فوق انا کے دباؤ میں موت و حیات کی کشمکش جاری ہے۔ اسٹاربک عقلی انا یا ایگو کی علامت ہے جو اڈ کی زبردست اندھی طاقتوں کے سامنے سرنگوں ہو گیا ہے اور اپنی متوازن رول ادا کرنے کی صلاحیت کھو بیٹھا ہے۔ اگر یہ اندازہ صحیح ہے تو اپنی اس عظیم کتاب میں ایگو کے بیان میں وقتاً فوقتاً میل وائل نے اپنے غیر جانبدارانہ رویہ کو خیر باد کہہ دیا ہے اور جگہ جگہ ایگو کی تحسین کی ہے۔ اس کا ہیرو تاجی (Taji) ایک "سایہ دار گوشہ" رکھتا ہے اور جہاز کے ذریعہ اہاب اپنے گداز دل کی دیواریں توڑ دیتا ہے جب وہ متبرک قادر مطلق اور عیسائیت کے متبرک جذبات کا سامنا کرتا ہے (یہ نرم و نازک حوالے ایگو کے تعلق سے ہیں۔ مترجم) کیونکہ 1851ء کی دنیا میں اس سے زیادہ

قابل الزام بات کوئی نہ تھی لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم موبی ڈک کی تعبیر ایک ''آرام دہ اخلاقی نظام'' کے حوالے سے دیں۔ یہ میل وائل پر اتہام ہوگا کیونکہ آرام دہ اخلاقی نظام سے سمجھوتے کے لئے کسی جرأت و بے باکی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ تعبیر میل وائل کی اس جرأت اور داخلی عظمت کا انکار ہوگی جس کے تحت اس نے یہ ''خراب کتاب'' لکھی ایک ایسی کتاب جسے پبلشر اور لوگ گناہ سمجھتے ہیں اور لیوی فر اور والینز جیسے دہریوں کا شیطانی اثر سمجھتے ہیں۔

بعض لوگ حیران ہوں گے کہ میل وائل جو خود ایک نیک، شریف، ہمدردانہ آدرش وادی احترام کرنے والا انسان تھا ایسی ''خراب کتاب'' لکھنے پر کیوں مجبور ہوا؟ مغربی قدامت پرستی کی طرف اس کا اس قدر غصہ ور جارحانہ رویہ کیوں ہوا؟ اتنا ہی غصہ رویہ جتنا کہ بائرن، شیلے اور اسی قسم کے شیطانی پیش رو ادیبوں کا تھا اتنا ہی جارحانہ جتنا کہ نطشے جیسے باغی ادیبوں کا تھا؟

''تہذیب اور اس کے بے اطمینانیاں'' میں اپنے بیش بہا تجربات کی بناء پر فرائڈ نے کہا ہے کہ جب بہت گہری جارحیت کا اظہار ہو اتنی ہی گہری جتنی کہ میل وائل نے اپنی کتاب میں ظاہر کی ہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ ایروس یا قوتِ جنس وحیات پر شدید دباؤ کا نتیجہ ہے۔ میرے خیال میں اس نقطۂ نظر کا اطلاق پر سماج اور ہر زمانے اور ہر فرد پر تو نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن انیسویں صدی کے ایک اخلاق پرست، ذمہ دار امریکن جیسا کہ میل وائل تھا کے سلسلہ میں اس کا امکان قوی ہے کہ یہ جارحیت، قوت جنس وحیات کی ناآسودگی کا نتیجہ ہوگی کیونکہ اس کا غصہ اس کے کرب کا نتیجہ تھا اس نے اپنی زندگی کا ایک سال پولینزیا (Polynesia) میں گزارہ تھا۔ وہاں سے واپس آکر میساچوسٹس کے چیف جسٹس کی سیدھی سادی بیٹی سے شادی کی تھی اور سب سے اہم یہ کہ وہ تخلیقی فن کار تھا جس کی شخصیت میں مردانگی اور نسوانیت کا امتزاج تھا۔

موبی ڈک سلسلہ میں اس کے مصنف نے میرا تیسرا مفروضہ ہے کہ آہاب میل وائل کی جارحیت (کی علامت) کا رخ ایک ایسی شے کی طرف ہے جس نے ایک بار بڑی بد خصالی کے ساتھ اس کی ''ایروس'' (قوتِ جنس وحیات) کو نقصان پہنچایا تھا اور اب بھی اپنی

انتقامی کارروائیوں سے درپہ آزار تھی۔ اس خیال کا ثبوت اہاب کو پہنچائی گئی تکلیف کی نوعیت سے بھی ملتا ہے۔ اہاب کے غیض وغضب کو للکارنا اس کو نامرد بنانے کی کوشش کی علامت تھی۔ بنیادی طور پر خوف پیدا کرنے والی یہ شے غالباً والدین تھے پہلے باپ اور پھر ماں بھی، لیکن میل وائل نے بخوبی اندازہ لگا لیا تھا کہ اس کے دونوں والدین عیسائی، عبرانی، امریکن کیمونسٹ روایت کے پروردہ تھے۔ وہ روایت جو ایسے خدا کا تصور رکھتی ہے جس کی نظر میں ایروس بدی کے مترادف ہے۔ وہ بائبل ہی کے اسطور ساز تھے جنہوں نے سب سے پہلے قدیم مذاہب اور مشرق کی ''عظیم دیوی'' کو جنت سے نکالا تھا اور گویا روحانی قوت کے نسوانی کردار کو رد کیا تھا۔ اہاب جوان راندۂ درگاہ مذاہب کا طرفدار تھا اس نے آسمانی برق و آتش کو یہ کہہ کر مخاطب کیا تھا ''لیکن تم میرے آتش باپ ہو لیکن میری نرم و گداز ماں کہاں ہے؟ میں نے اسے نہیں دیکھا، اے ظالم باپ تم نے اس کے ساتھ کیا کیا''؟ اور اس ''باپ'' کو اہاب نے ننھا بچہ کہا تھا، خانہ بدوش بچہ جسے اپنی پیدائش تک کا علم نہیں تھا۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اولاً عبرانیوں اور بعد میں عیسائی پادریوں ہی سے یہ روایت بھی منسوب ہے کہ آدم کی جنت سے جلاوطنی کا سبب ایک عورت یعنی حوا۔ بنی اور یہی آدم کا گناہ اولین تھا۔ میل وائل کہتا ہے کہ ''اہاب نے وہیل پر اس کے سفید کوہان پر وہ تمام غصہ اتار دیا جو صدیوں سے بلکہ آدم کے وقت سے نسلِ انسانی کے دل میں پک رہا تھا''۔

یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اہاب کے تاریخی قصہ میں بنی اسرائیل کے شاہ اہاب کو ایک عورت جزابیل ہی نے روایت پرست مذاہب سے آزاد کیا تھا اور اسے (Phoenicion astrate) محبت اور تخلیق کی دیوی کی پرستش پر مجبور کیا تھا۔ جزابیل کے کردار کے بیان میں جس بد زبانی کا اظہار کیا گیا ہے وہ عورت کے لئے ایک (Bunition) ہی کر سکتا تھا وہ مجسم جنس تھی اور جنس (یا شہوت) گناہ تھی بلکہ گناہِ کبیرہ اس کے علاوہ میل وائل کے زمانہ میں عیسائی گرجا ہی کے رسالوں نے (Typee) کو متروک قرار دیا تھا۔ اس کے مصنف کو جنس پرست کہا تھا اور پبلشروں سے کہا تھا کہ دوسرے ایڈیشن میں سے اس کے مخرب اخلاق حصے نکال دیں۔ جابریت اور عناد کا یہ ایک لمبا سلسلہ تھا جو

میل وائل کو ورثہ میں ملا جس نے امریکہ میں جنس کے موضوع کو ممنوع قرار دے دیا تھا اور طلاق کو ایک نا قابلِ معافی گناہ گردانا تھا۔ اب ہمارے دور کے اخلاقی انقلاب کے بعد یہ سب چیزیں بدل چکی ہیں اگر یہ تبدیلی مستحسن ہے یا نہیں یہ الگ بات ہے۔ یہ تبدیلی بھی اس جبریت کے خلاف غم وغصہ کا ہی نتیجہ تھی لیکن اتنا شدید غم وغصہ نہیں جیسا کہ میل وائل نے محسوس کیا۔ اسی غصہ، منطق اور ذہانت نے اس ملک (امریکہ) میں فرویڈ کے تحلیلِ نفسی کے نظریات کی تصدیق وتوسیع کی اور پیش روؤں کی سخت گیری کے نظریات کو رد کیا۔ اس کا ایک نتیجہ تو واضح ہے کہ آج ایک ناکام شادی ایسی قید نہیں ہے جیسی کہ میل وائل کے زمانہ میں تھی جس کا اظہار وہ ان الفاظ میں کرتا ''(قید خانے کی) قریب تر آتی ہوئی دیواریں''۔

پیئر (Pierre) میں میل وائل نے اپنے عقیدہ کا اظہار یہ کہہ کر کیا ہے کہ ایروس سب سے بڑا دیوتا ہے اور محبت اس روئے زمین پر موجود بلند ترین مذہب ہے۔ رومینٹک پیئر کے لئے ازابیل کی امیج یہ تھی ''وہ ایک خاموش ظالم آواز ہے جو میرے اخلاقی وجود کی گہرائیوں مں اتر کر مجھے للکارتی ہے اور میرے اندر ضمیر کی آواز اور صداقت محبت ورحم کے جذبات کو بیدار کرتی ہے۔'' یہاں میل وائل کے ذہن میں ایروس کی شاہی محبت کی قوت ہے۔ ایک ایسی قوت جسے عہدِ وسطیٰ کے چرچ نے کچلنے کی پوری کوشش کی، اس کا یقین تھا کہ خدا کی سمت جانے والا راستہ اس کے لئے یہی ہے۔ اگرچہ راہ پر چلتے ہوئے اس نے دہشت زدہ ہو کر ضمیر کی نوکیلی آواز سنی اور اپنی محترم ماں کی دنیاوی اقدار کا احساس کیا۔

اگر یہ دلائل صحیح ہیں تو اہاب کے کردار میں میل وائل نے وہیل کی علامت کی صورت میں (Calvinism) پر حملہ کیا ہے کیونکہ اس نے ایسے ضمیر کی نمو روک دی تھی جو اس ''ارتقائی محبت'' کے جذبہ پر مہربان ہوسکتا تھا۔ چنانچہ مصنف جذبات کی ترازو میں تولا جائے تو موبی ڈک ''خراب کتاب'' نہیں بلکہ ایک ''اچھی کتاب'' ہے اور اسے لکھ کر ختم کرنے کے بعد میل وائل کا یہ احساس کہ ''میں نے محسوس کیا جیسے میں بھیڑ کے ننھے بچے کی طرح بے داغ ہوں''۔ بالکل حق بجانب ہے۔

لیکن دوسرے زاویہ سے دیکھیں تو ''موبی ڈک'' خراب کتاب معلوم ہوتی ہے اس

لئے نہیں کہ اس کے ہیرو نے مستحکم روایات پر حملہ کیا بلکہ اس لئے کہ وہ مطلقاً تخریب پر مائل تھا۔ اگرچہ کپتان اہاب ایک بچے پروٹسٹنٹ کی بنیادی خصوصیات کا حامل تھا ایک ایسا کھردرا انسان تھا جس کی سختی کو اس کے مصنف نے انتہا کو پہنچا دیا تھا لیکن وہ دیوتاؤں کا منکر پرومیتھس نہیں تھا۔ انسانی بہبودی کا ہر تصور اس کے لئے اجنبی تھا اس کا مقصد بحرالکاہل کو وہیل کے شکار کے لئے محفوظ بنانا نہیں تھا نہ ہی جب وہ موجودہ اخلاقی نظام پر لعنت بھیج رہا تھا تو اس کے ذہن میں کسی بہتر مستقبل کا تصور تھا۔ "مسلکِ ایروس" کا جو کبھی اہاب کی مہم کی پوشیدہ تحرک کی قوت رہا ہوگا۔ پھر کبھی تذکرہ نہیں آیا۔ البتہ "پیئر" میں ایک مقام پر جو ہیرو مصنف کی نگاہوں کے سامنے ایک الہامی بجلی سی چمکی تھی وہ بے اختیار چلا اٹھا تھا "میں اس دنیا کو نیا مذہب دوں گا" لیکن پیئر نے اس کی کبھی کوشش نہیں کی۔ روشنی سے تاریکی کا جنم ہوتا ہے۔ "پیئر کی کتاب" کا مزاج بھی موبی ڈک کی کتاب سے کچھ مختلف نہیں ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اہاب کا کلی مقصد اپنی ایک پرائیویٹ جنگ کا ذاتی انتقام لینا تھا۔ اہاب کا مسلک "ان کاریت" تھا یعنی عقیدہ کہ موجودہ نظام کو نیست و نابود کرنے کی ضرورت ہے۔

انکاریت یا منفیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب تخیل کسی ناقابلِ برداشت صورت حال کا کوئی قابلِ قبول حل پیش کرنے سے قاصر رہتا ہے جب اسے اپنا ڈائیلما ناقابلِ حل معلوم ہوتا ہے جب تخلیقی عمل مسدود ہو جاتا ہے۔ جب انسان اندھے جذبات سے مغلوب ہو کر جبلت کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ وہی جبلت کیڑے جو ایک کو بھی زندگی کی جدوجہد کے لئے اکساتی ہے یہی وائٹ جیکٹ نے کیا۔ یہی پیئر نے کیا جب قسمت نے اس کے ساتھ بے وفائی کی۔ یہی بلی بڈ نے کیا جب اس کا مقابلہ اپنے دشمن سے ہوا۔ میل وائل نے کہا تھا "قدرت نے انسان کو کوئی ایسی قوت نہیں دی جو وقتاً فوقتاً کام میں نہ لائی جا سکے، اگر زیادہ وقت ہماری زیادہ تر قوتیں غلط کاموں میں استعمال ہوتی ہیں۔ مرجانے اور مار ڈالنے کی خداداد اور ناقابلِ تردید قوت ہمیں قدرت نے ایسے ہی عطا نہیں کی" ایک حقیر اور تکلیف دہ وجود کو ختم کر دینے کا یہ آخری ذریعہ ہے۔

اگر ہم یہ مان لیں کہ اہاب "خراب آدمی" تھا تو موبی ڈک اچھی کتاب ہوئی کیونکہ

میل وائل اہاب کی بدطینتی کو بڑا شاندار نظارہ بنا کر پیش کرتا ہے اور اپنے بیانیہ کے دوران یہ دکھاتا ہے کہ کس طرح اتنی عظیم الشان بدی انسان کو کانٹوں پر چلاتی ہے ایک مقررہ انجام کی طرف لے جاتی ہے یہ دکھاتے وقت میل وائل نے المیہ کے کلاسیکی فارمولا کی پابندی کی وہ "بھیڑ کے بچے کی طرح بے داغ" اس لئے محسوس کر سکا کہ اس نے سماج کے لئے ایک زبردست خطرہ کو جو اہاب کی شخصیت کے دو فعال پہلوؤں میں پوشیدہ تھا خود پسندی، خود نمائی اور بپھرا ہوا بے روک غیض وغضب کہہ کر ختم کر دیا، اپنے انجام تک پہنچا دیا۔" اور سمندری کفن اسی طرح بہتا رہا جیسے پانچ ہزار سال پہلے بہتا تھا"۔ قاری کا کتھارس ہو گیا۔ توازن قائم ہو گیا اور عقلیت سے بدلہ لے لیا گیا۔

یہ سچ ہے لیکن یہ مکمل سچائی ہے؟ کیا موبی ڈک لکھتے ہوئے میل وائل نے اپنے جذبات کو علیحدہ رکھا؟ کیا جمالیاتی فاصلہ قائم رکھا؟ کیا اہاب نے وہی جملے نہیں کہے جو میل وائل نے بعد میں پیئر سے کہلوائے اور خود میل وائل نے اپنی ذاتی زندگی میں کہے۔ (اگرچہ کم شدت کے ساتھ) کیا مصنف نے اس زبردست داستانی مخلوق (اہاب) کے ساتھ جانبدارانہ رویے کا اظہار نہیں کیا؟ اس کے منہ سے خوبصورت، بے باک جملے نہیں کہلوائے؟ کیا متعدد نقاد خود بدنام اہاب کے کردار سے اتنا متاثر نہیں ہو گئے کہ اس کے حریف کو بدی کی قوت کے علاوہ اور کسی چیز کا مظہر نہ سمجھ سکے بلکہ مجسم شیطان؟ جیسا کہ مسٹر ممفورڈ نے بہت موثر طریقے سے کہا تھا، اہاب دل کا بہت شریف انسان ہے جو بدی کے ساتھ محبت کے بدلے قوت سے جنگ کرنے کی المیہ غلطی کا مرتکب ہوا اور یوں جس چیز سے اسے نفرت تھی اسی کی شبیہ بن گیا۔ جب ہمارے ذہنوں پر یہ نقوش ثبت ہیں تو ہم اس داستان کا اس کے علاوہ اور کیا نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ فتح شر کی قوتوں کی ہوتی ہے۔ ہم مانتے ہیں کہ اہاب کی بدی کی تردید ہو گئی لیکن جو باقی رہا جس کی فتح ہوئی وہ گروہ کی مستحکم اور منظم بدی تھی وہ دینا تھی جو جھوٹ اور مکر سے ابل رہی ہے اور اس دنیا کا وہ جنگجو خدا تھا جو کسی قدیم اسطوری درندہ سے زیادہ خوبصورت نہیں ہے۔ دہانی جارحیت پسند، بچہ خود سمندری اژدہے سے کم نہیں ہے۔ کیا اس کے خیال کے ساتھ کوئی ذی فہم مطمئن رہ سکتا ہے؟

مطمئن رہ سکتا ہے؟ یقیناً نہیں! میل وائل کا واضح مقصد حساس ذہنوں میں اطمینان نہیں بلکہ بے اطمینانی پیدا کرنا تھا۔ شریفوں کو اس کتاب کے مطالعے سے باز رکھا گیا۔ اس کتاب سے قطب شمالی کی برفانی ہواؤں کا طوفان اٹھ رہا ہے۔ اس نے اعلان کیا تھا۔ اس نے راحت نہیں پہنچائی، روشنی دکھائی۔ یہ کتاب اس نے اس لئے لکھی کہ لوگ اپنی جگہوں سے اچھل پڑیں، اپنی زندگیوں کے لئے جدوجہد کریں۔ کیا شاعر کا مقصد بے حسی کی فوجوں کو بڑھاوا دینا اور دشمن کو اطمینان پہنچانا ہو سکتا ہے؟ اس کی شبہ کی گنجائش نہیں کہ میل وائل کے زمانے میں دشمن کون تھا، دشمن اس دور کا حاوی نظریہ تھا، مادیت پرستی اور کٹر اخلاق کا انوکھا امتزاج تھا، عقلیت اور تجارتیت کا ربط تھا، سطحی بے روح رجائیت اور ٹیکنالوجی کا چولی دامن کا ساتھ تھا، جنہوں نے زندگی، مذہب اور فن کے تخلیقی سوتوں کو خشک کر دیا تھا، ایسے حالات میں ''ہر سچا شاعر'' بقول بلیک (Black) کے شیطان کی پارٹی میں شامل ہو جاتا ہے۔ خواہ اسے اس کا علم ہو یا نہ ہو۔ اگر ہم پچھلے ڈیڑھ سو سال کی تاریخ کا جائزہ لیں تو اس جملے کے کتنے مستثنیات ملیں گے؟ بہر حال میل وائل کو معلوم تھا کہ وہ اسی پارٹی کا ممبر ہے اور موبی ڈک لکھتے ہوئے اس نے اس ممبر شپ کو اتنی عظمت دی کہ اپنی کتاب کا تسمہ (No mine Diaboli) میں کرایا۔ مخصوص طور پر انہیں خیالات کے زیر سایہ اس نے اپنا عظیم شاہکار تخلیق کیا۔ یہ اسی معیار کی تخلیق ہے جیسا کہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کا Constitution ہے یا ولرڈ گبز (Willard Gibbs) کی The Scientific Treaties ہے۔ اگر یہ (موبی ڈک) زیادہ ضخیم، زیادہ بے راہ رو اور زیادہ دیوانہ تخلیق ہے جیسے کہ Grand Canyan ہے اور اسی معجزہ کا نتیجہ ہے کہ وہ آج ہمارے دلوں میں زندہ ہے۔ اس چھوٹی سی شوروغوغا سے پر دنیا میں ایک عظیم فنکار کی حیثیت سے زندہ ہے۔

موبی ڈک کے بارے میں میری رپورٹ کا یہی خلاصہ ہے۔ ڈرامہ ختم ہوا۔ اب مصنف کو دیکھیں۔

موبی ڈک، میل وائل کی داستانی زندگی کے مرکزی کراسس کا بیان ہے۔ اہاب کے آخری عمل یا خودکشی کی جیت کا بیان کرتے ہوئے مصنف نے ہیرو کے وہیل کے ساتھ شیر

خوارانہ ربط کے ذریعہ (آنول نال والا ربط) اور گلا گھونٹنے سے اس کی موت کے ذریعہ ماں کی شبیہ کے ساتھ اپنے لازوال رشتے کا اظہار کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس نے یہ بھی پیش بینی کی ہے کہ امریکہ کے درمیانی طبقے کا ضمیر اس کی فوق انا (Super Ego) کس قدر قوی ہے اور اس میں افراد کی جکڑنے کی کتنی لا انتہا قوت ہے۔ چنانچہ اپنے ماحول کے پس منظر میں میل وائل اچھا آدمی تھا۔

لیکن کیا یہ شرافت اسے فرشتوں کے ہم پلہ بناتی ہے؟ وہ بظاہر اسی ضمیر سے منسلک رہا جسے وہ رد کرتا تھا۔ اس کا جہاز (Pequod) ڈوبتے وقت وہ ضمیر بھی لے ڈوبا جس کی وائل کو آرزو تھی، آسمانی پرندہ عقاب جس کی علامت تھا۔ اس آدرش کے ڈوب جانے کے بعد زندگی بوجھل ہوگئی اور وقت ٹھہر گیا۔ اپنی چالیس سالہ شہادت (زندگی) میں وہ اس محبت سے محروم رہا جو وہ دوسروں کو دیتا رہا لیکن شاید اندرونی طور پر وہ پسپا نہیں ہوا۔

''بولو ایک بار پھر چھو ذرا اور نیچی سطح پر اترو''۔ (وہ آسمانی پرندہ سے کہتا ہے) زبردست۔ مشکلات کے سامنے بھی میل وائل کی کمزوری صرف عمل کی حد تک تھی، لیکن اس کی روح نے جو میدانِ جنگ تھی، ہار نہ مانی، وہ زندہ رہی، بغاوت پر مائل رہی۔ اپنی ''زلزلہ خیز زندگی سے آخری سانس تک'' جدوجہد کرتی رہی اس کی ذات میں پنہاں حکومت پسندی کے بے لگام رجحان کے سامنے ڈٹی رہی۔ اس نے پئیر میں ایک جگہ لکھا تھا ''جب تک کہ انسان کو وہ حیرت انگیز راز نہیں مل جاتا جس کی مدد سے وہ اس دنیا کو اپنی روح کے تابع بنادے اس کو سکون نہیں مل سکتا'' ایک لمحے کی طمانیت بھی میسر نہیں ہو سکتی، سالوں بعد ہم پھر اسے اسی مقام پر کھڑا دیکھتے ہیں۔ اس نے پھر یہ نتیجہ نکالا کہ ''یہ زمین ہولناک ہے'' لیکن اس کے بعد بھی ''پسپائی میرے لئے ممکن نہیں''۔ اس تیقنِ فریب خوردہ کی وجہ سے اس نے آنے والی نسلوں کو اس حیرت انگیز راز کی جھلکیاں دکھادیں۔

صرف آخر زمانہ میں جب جبلت کی قوت کمزور ہوگئی، زلزلہ رک گیا تو وہ عیسائیت کی قناعت پسند منزل پر پہنچ گیا۔ اس کی ہستی میں پوشیدہ انسان حیرت انگیز تھا، عظیم تھا۔ دہشت ناک تھا۔

بائیسواں باب:

امریکن اکارس(1)

از ہنری اے۔مری

اگر ایک دوشیزہ کی پیٹھ پر سوار ہو کر ہوا میں اڑنے کا خواب نہ ہوتا اور اس خواب میں بطور جدید "پگاسس" (Pegasus) ایک غریب کسان کے خشک کھیت کو آسمان کی بلندی سے سیراب کرنے کا عمل نہ ہوتا۔ اگر تخیل کی یہ دونوں پروازیں نہ ہوتیں تو ماہرین نفسیات کبھی ان سماوی اسطور کی گہرائی میں اترنے پر مجبور نہ ہوتے اور ان میں سے ایک کا انتخاب کر کے گروپ (Grope) کی شخصیت اور کیریئر پر غور وفکر نہ کرتے (1)۔

گروپ۔ اس کہانی کا ہیرو امریکی کالجوں میں سے ایک کا اوسط قسم کا طالب علم تھا جس نے ہارورڈ یونیورسٹی کے سماجی رشتوں کیش شعبہ کے کلنک میں کیے گئے تجربوں کے ایک سلسلہ کے لئے اپنے آپ کو بطور معروض پیش کیا تھا۔ اس انٹر پرائز کی کفالت، روک فیلر، فاؤنڈیشن کی مالی امداد سے ہوئی تھی اس کے علاوہ لیبارٹری آف سوشل فاؤنڈیشن نے بھی مالی امداد دی تھی۔ اس رپورٹ میں شامل بہت سے نتائج کے لئے میں اپنے ساتھیوں کا ممنون احسان ہوں۔

جن میں گارڈنر لنڈزے (Gardner Lindzay) گولڈ ہولونگسٹن (Goodhue Livinglon) ہنری ڈبلیو ریکن (Henry W, Riechen) مورٹائم سلیمان (Martine Slaiman) روبرٹ این ولسن (Robert N Wilson) ایسم بروکس (Esame Brooks) تمارڈیمبو (Tamar

(Dembo ہربرٹ گولڈن (Herbert Golden) جوزیفین ایل مری (Josephine I Murray) اور باربرا ٹٹل Barber Tuttle شامل ہیں (ہنری مری کا نوٹ)

کیا یہ چھوٹے قد' سیاہ بالوں اور ڈھیلے بدن والا نوجوان' تاموز ایئس یا ایڈونس (Adons) کا اوتار ہوسکتا تھا؟ زرخیزی کا دیوتا آسمانی ہیرو؟ اگر کسی نے اسے کیمپس میں کھلے گلے' بڑھے ہوئے شیو' سوئی سوئی آنکھوں کے ساتھ چلتے پھرتے دیکھا ہے (جیسے وہ ابھی سو کر اٹھا ہو) تو اس کے ذہن میں یہ سوالات کبھی پیدا نہیں ہوسکے۔ اسے دیکھ کر یہی خیال آسکتا ہے کہ وہ ایک عام عام قسم کا نوبالغ ہے اس میں کوئی ایسی خصوصیت نہیں کہ آدمی دوبارہ مڑ کر دیکھنے کی خواہش کرے گروپ کا ظاہری کردار اور رویے عام قسم کے تھے۔ کالج لیکچرز' کورس اور مطالعہ کی طرف بے نیازی کا رویہ کوئی خاص بات نہیں ہے۔ اسی طرح کورس سے باہر کے مشاغل میں دلچسپی نہ لینا بھی کوئی عجوبہ بات نہیں ہے (اگرچہ کم دیکھنے میں آتا ہے) گروپ کے کردار میں ایک کسی قدر عجیب بات جنسی اور عاشقانہ کاروبار سے علیحدگی اور جھجک ضرور تھی جو عام امریکن نوبالغ کے مخصوص رویوں سے مختلف تھی لیکن اس میدان میں شرم و جھجک اتنی بھی عجیب بات نہیں جتنی بعض امریکن رسالے مثلاً (Lipe) اور (Look) اسے بنا کر پیش کرتے ہیں۔ ہمارے ریکارڈ میں ایسے بے شمار کالج کے طلبہ کا کیس درج ہے جو گروپ کی طرح شرمیلے تھے۔ مختصراً یہ کہ اگر ظاہرہ کردار اور خارجی رویوں کی بنا پر پرکھا جائے تو ہمارا یہ نوجوان کسی قدر غیر معمولی طلبہ میں سے ایک تھا۔

لیکن اگر تخلیل کی ترازو میں تولا جائے تو یقیناً گروپ ایک لاثانی' حیرت انگیز فرد تھا۔ اس کے پاس اس مشغلے کے لئے بہت خالی وقت تھا بہت سے "حقیقی کاموں" کے مواقع رد کردینے کی وجہ سے اس کو پرائیویٹ تفریح اور "غیر حقیقی" کاموں کے لئے بے شمار مواقع حاصل تھے جن کے لئے وہ غیر معمولی حد تک موزوں تھا۔ ان میں سے اکثر تفریحات ہیروانہ تھیں۔ اس کے خوابوں' آرزوؤں' تخلیقی کہانیوں اور عزیز ترین مقاصد میں ظاہر ہونے والے بیشتر ڈرامے اتنے خالص اس قدر غیر مصنوعی اور اتنے آرکی ٹائپل تھے کہ ہم یہ

قیاس کرنے پر مجبور تھے کہ یہ بچپن سے چلے آ رہے ہیں اور مخفی اور متضاد رجحانات نے ان میں اگر کوئی تبدیلی کی بھی ہے تو وہ برائے نام ہے۔ ہمارے پاس اس مفروضے کی تردید کے لئے نہیں بلکہ تصدیق کے لیے مواد (اور ثبوت) موجود تھے۔

وقتی طور پر ہم یہ نتیجہ پیش کر سکتے ہیں کہ گروپ کی موجودہ شخصیت کا ایک پوشیدہ (اندرونی) پہلو اس کا پیچیدہ بچپن کامپلکس (Compound Infantile Complex) ہے۔ جسے اتحادی تھیما یا اتحادی مواد مجموعہ (Linity Thema) بھی کہہ سکتے ہیں اور یہ ایک مثالی ٹائپ ہے۲۔

''طریق کار''

سوانح عمری اور انٹرویں: گروپ کو اہم موضوعات کا ایک خاکہ بنا کر دیا گیا اس کی بنیاد پر مختصر سوانحی حالات لکھے۔ سوانحی حالات ختم کرنے کے بعد (جب وہ پڑھ لیے گئے تو) اس کا تین بار انٹرویو لیا گیا (ہر بار ایک گھنٹہ تک چلتا رہا) جس کی بنیاد اس کے سوانحی حالات ہی کے اہم بیانات کو بنایا گیا۔

۲: ''مثالی اتحاد تھیما'' (Ideal Unity Thema) یا ''مثالی بچپن کامپلکس مجموعہ'' (Integegrate of Inpantitie Complex) ایک نظریاتی تصورہ ہے یا محض ایک کہانی ہے جس کی تعریف یوں ہو سکتی ہے کہ وہ واضح باہم دگر منسلک ''تھیموں'' کا مجموعہ ہے جو تحرکی عمل کی قسمیں ہوتی ہیں۔ اس کا تعلق ''تقدیری عمل'' سے ہوتا ہے جس میں مصنوعیت کا گزر نہیں ہوتا اور جو بیکار اور متضاد عناصر سے پاک ہوتا ہے۔

(۲) سوال نامے اور فردیں (ٹیسٹوں کے مجموعے یا Inventory): گروپ نے مندرجہ ذیل فارم بھرے: (یہ نشان غیر مطبوعہ سوال ناموں کو ظاہر کرتا)

(الف) ظاہرا کردار فرد

(ب) قابلیت فرد

(ج) دروں بینی۔ بیروں بینی سوال نامہ

(از) گرے اور ینگ

(د) چہار کا سوال نامہ: (از گرے اور ینگ)

(ر) بالا دستی۔ زیر دستی ٹیسٹ (از آلپسرٹ)

(س) پیمانہ اقدار (از آلپسرٹ اور ورنن)

(ش) ادبی شوق و مطالعہ ٹیسٹ: (از ولسن)

(ص) نفسی۔ جسمی فرد (از میک فارلینڈ)

(۳) اضلالی طریق کار: (Projective Procedure) اضلالی ٹیسٹ جو گروپ کو دیے گئے مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) ایم۔ اے۔ پی۔ ایس MAPS (از شائیڈ مین)

(ب) چہار تصاویر (ٹیسٹ) از وین لی نپ

(ج) سہ جہتا (از ٹوچل ایلین)

(د) ڈرامائی تعمیر (از ایرکسن)

(ر) معیاری TAT (از مری)

(ش) رورشاخ

(ص) موسیقی محویت (ٹیسٹ)

(ض) تکمیل جملہ (ٹیسٹ) (ترمیم شدہ)

(ط) تشکیل جملہ (ٹیسٹ)

(ظ) تشبیہات (ٹیسٹ)

(ع) ایک خاندان بناؤ (ٹیسٹ)

(غ) سروینڈی (ٹیسٹ)

(ف) مطالعہ ذہن یا قیافہ شناسی (ٹیسٹ)

(ق) نفسی۔ ڈرامائی (ٹیسٹ)

(۴) متفرقات: گروپ نے تین تحقیقاتی پروجیکٹوں میں بطور معروض بھی کام کیا تھا۔

یعنی (۱) مطالعہ مسرت (گولڈنگ)۔ (۲) چہرہ۔ ناموزونیت مطالعہ (لنڈزیے)

(۳) ابتدائی فلم تقریب پر غیر ارادی رد عمل مطالعہ (لنڈزے) گروپ کی ذہنی قابلیت کے بارے میں مواد کالج کے آفس سے حاصل کرلیا گیا جس میں امتحان داخلہ کے نمبر اور کورس گریڈ شامل تھے۔

اس مقالے میں ان تمام فردوں پیمانوں اور سوال ناموں وغیرہ پر گروپ کے کام کے نتیجے دینا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا ان نتائج میں سے صرف ان چند نتائج کا انتخاب کرونگا جو گروپ کے ظاہری شخصیت کے بارے میں تاریخی شواہد پیش کرتے ہیں اور اس کی باطنی شخصیت (یا اتحادی مواد مجموعہ) کے اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہیں جس کا اظہار اس کے تخیل سے ہوتا ہے۔ اس صورت حال میں گروپ کی شخصیت کے چند گوشے ضرور نظروں سے اوجھل ہو جائیں گے لیکن میں یہ یقین کت ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ گروپ کے سوانحی حالات کے کسی پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جائے گا۔ مندرجہ ذیل بیان اس تحریری مسودے کی دوبارہ ترتیب دی ہوئی نقل ہے جسے زیادہ تر خود گروپ کے الفاظ میں محفوظ کیا گیا ہے۔

تاریخی اور سوانح حالات

(۱) خاندان کی تاریخ: گروپ ایک کھاتے پیتے متوسط طبقہ کے خاندان میں اسپرنگ فیلڈ الینوئس میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ ایک اسٹیٹ یونیورسٹی کا گریجویٹ تھا جو پہلے سیلز مین بنا اور بعد میں (درمیانی عمر میں) ترقی کرتے کرتے ایک بڑے اسٹور کے جوتوں کے سیکشن میں حصہ دار بن گیا اور پھر اپنا جوتوں کی فروخت کا کارخانہ کھول لیا۔ اس کی ماں نے بھی کالج میں تعلیم پائی تھی تعلیم ختم کرنے کے بعد اس نے ایک ڈپارٹمنٹ اسٹور میں کام کیا اور بعد میں سماجی کاموں میں حصہ لینے لگی۔ اس کے تین بچے ہوئے گروپ ہمارا معروض اس کے دو سال بعد ایک اور لڑکا اور پھر چودہ سال بعد ایک لڑکی گروپ کی نوعمری کے زمانے میں یہ خاندان زیادہ تر عرصہ شہر کے نواحات میں دو مکانوں میں رہا اور چند گرمیاں گاؤں میں بڑی جھیلوں میں سے ایک کے قریب گزاریں۔

(۲) عہد شیر خواری وطفولیت: گروپ گھنگھریالے بالوں والا موٹا تازہ بچہ تھا اس کا خیال تھا کہ اس نے اپنی ماں کا دودھ پیا لیکن کس عمر میں دودھ چھٹا یہ اسے معلوم نہیں تھا وہ ساڑھے چھ پونڈ کا پیدا ہوا اور ایک سال کے اندر اندر اس کا وزن چوگنا ہو گیا۔ اپنے موٹاپے کے باوجود اس نے بارہ ماہ کی عمر میں چلنا سیکھ لیا۔ اس کی سب سے پہلی یاد اپنے کھانے کو غصہ میں زمین پر گرانے کی ہے۔ وہ اونچی کرسی پر بیٹھتا تھا ماں نے پوچھا پھلیاں لو گے لیکن اس نے غصہ میں انکار کر دیا۔ اگرچہ اسے پھلیاں پسند تھیں کئی بار ایسا ہی ہوا پھر ماں نے پھلیوں کی پلیٹ اس کے سامنے رکھ دی اور اس وقت اس نے غصہ میں اسے زمین پر الٹ دیا۔ اس کے بارے میں اس نے لکھا "یہ میرے رنجیدہ جذبات کا اظہار تھا جن میں احساس محرومی شامل تھا کچھ اس قسم کا کامپلکس کہ اگر اپنے چہرے سے انتقام لیا ہو تو اپنی ناک کاٹ ڈالو (ایک انٹرویو میں اس نے اس کامپلکس کا بیان یوں کیا کسی ایسی چیز کو رنج دینے کے لیے تیار ہو جاتا جس کی اسے خواہش یا خود اپنے ہی کسی کام میں ناکام ہو جاتا اگر ایسا کرنے سے وہ اپنے ماں باپ کو نیچا دکھا سکے یا انہیں رنج پہنچا سکے۔ ایسا لگتا ہے کہ اس کے ذہن میں غمگین و پشیمان ماں کا تصور انتقام کے مترادف تھا)۔

گرووپ کھانے کے سلسلہ میں ہمیشہ بہت چڑچڑا رہا۔ اسکول کے زمانے میں یہی چڑچڑا پن اس کے اور اس کی ماں کے درمیان جھگڑوں اور اس کی ضدوں کا سبب بان رہا۔ اسکول سے گھر آ کر اگر وہ کھانے پر کرم کلہ اور گوبھی وغیرہ کھاتا تو خفا ہو کر واپس اسکول چلا جاتا (اس طرح ایک ہی ہلے میں خود کو محروم کر لیتا اور ماں کو نیچا دکھا دیتا)۔

دو سال سے چار سال تک کی عمر کی زیادہ تر یادیں کھانے پینے سے متعلق تھیں مٹھائی کی دکان میں کسی خاتون کی دی ہوئی مٹھائی۔ اسٹیشن پر ایک بڑی سی پھلوں کی دکان میں سجے ہوئے پھل، یہ بتاتی ہوئی ماں کہ یہ کھجوریں ہیں اور یہ کہتی ہوئی ماں کہ تمہیں کیا چاہیے؟

اسکول میں ایک بڑی سی خوبصورت لولی پوپ کا بنا اور اس کی ماں کا اسے کاٹنا وغیرہ

گرووپ گیارہ سال کی عمر تک اکثر اپنے بستر یا اپنی پتلون میں پیشاب کر دیتا تھا۔ شروع میں یہ روز کا معمول تھا جس کی وجہ سے وہ نرسری اسکول میں ایک پتلون ساتھ لے کر

جاتا تھا۔(وہ تین سال کی عمر سے نرسری جانے لگا تھا) پیشاب کرنے کے بعد وہ اس قدر شرمندہ ہو کر روتا تھا کہ اس کی استانی اسے ایک مٹھائی دے کر چپ کرتی اور پھر اس کی پتلون بدلتی تھی۔اس نے کہا اس کے ماں باپ کا خیال ہے کہ وہ یہ حرکت اس لئے کرتا تھا کہ اسے زیادہ محبت نہیں ملتی تھی یہ بات کسی حد تک صحیح ہو سکتی ہے کیونکہ اس کے ماں باپ ناشتہ کے فوراً بعد اپنے اپنے کام پر چلے جاتے تھے اور اس قدر تھک کر واپس آتے تھے کہ بچوں کے ساتھ زیادہ وقت گزارنا ناممکن تھا۔گروپ کو جو زیادہ تر وقت اکیلا کھیلتا رہتا تھا لگتا تھا کہ گرمیاں کبھی ختم ہی نہ ہوں گی رات کو وہ ایک کپڑوں کی گٹھری لئے بغیر بستر پر نہ جاتا تھا جسے لے کر وہ سوتا تھا اور جسے بے حد عزیز رکھتا تھا۔اسے وہ "میرا ایوا" کہتا تھا۔اب اس کا خیال ہے کہ بچے کی زندگی میں ایسی کوئی نہ کوئی چیز گڑیا کی جگہ لے لیتی ہے اور بعد میں وہی چیز "خدا کی" یا ہر وقت موجود ماں کی جگہ لے لیتی ہے۔

اپنے سوانحی حالات میں گروپ نے اپنے کھلونوں اور ان سے اپنی محبت کا بیان غیر معمولی تفصیل سے کیا تھا اگر اسے کسی کھلونے (یا چیز) کے لئے انتظار کرنا پڑتا تو اس کے دل میں اس کے حصول کی خواہش اور اس کی قدر قیمت اور بھی بڑھ جاتی مگر وہ چیز ملنے کے دو چار ہفتہ ہی میں اس کی دلچسپی اس چیز میں ختم ہو جاتی اسے رد کر دیا جاتا یا توڑ کر پھینک دیا جاتا یا اسے کوئی چرا لیتا۔اپنے میکینو سیٹ' کیمسٹری سیٹ اور بلاک کے سیٹ میں اس کی دلچسپی اسی دن شام تک ختم ہو گئی تھی۔جس دن یہ تحفہ ملا تھا صرف اس کا پینٹنگ سیٹ' بائیسکل اور پستول ایسی چیزیں تھیں۔جن میں ذرا زیادہ عرصہ اس کی دلچسپی قائم رہی اس نے بچوں کی موٹر کا ذکر کیا جس میں اس کی دلچسپی اس دن تک قائم رہی جس دن گروپ نے اپنے چھوٹے بھائی کو اس میں بٹھا کر ایک پہاڑی کی ڈھلان پر سے لڑھکا دیا کیوں کہ چھوٹا بچہ اسٹیرنگ چلانا نہیں جانتا تھا اس لئے وہ لڑھکتی چلی گئی اور نیچے جا کر گر پڑی جس سے اس کا سامنے کا ایکسل ٹوٹ گیا (اس پورے بیان میں چھوٹے بھائی کا کیا حشر ہوا اس کا کہیں ذکر نہ تھا) اس کے بعد موٹر بے کار ہو گئی صرف ایک بار ایسا ہوا کہ گروپ کو بڑی سنجیدگی سے کسی چیز کی ضرورت محسوس ہوئی۔وہ ایک جیب گھڑی تھی۔اس کا باپ جو ہمیشہ اس کی فرمائشیں پوری

کرنے کا عادی تھا اس کے لیے ایک خوبصورت پانچ ڈالر کی جیب گھڑی لے آیا جب (گروپ نے) اسے آخری دفعہ دیکھا تو اس کی دونوں سوئیاں ٹوٹی ہوئی تھیں' شیشہ اکھڑ چکا تھا اور وہ برف میں دھنسی پڑی تھی یہ نقصان دیکھ کر مجھے شدید غصہ اور کوفت کا احساس ہوا اور اب بھی جب اسے یاد کرتا ہوں تو ہلکا سا غصہ آ جاتا ہے۔ ان تمام بیانات سے ہم آہنگ گروپ کے بیان کا خلاصہ تھا۔ تمام زندگی مجھے تحفے قبول کرنے کا ڈھنگ نہ آیا۔ میری پسندیدگی (اور احساس تشکر دبے دبے ہوتے تھے کبھی بہت پرجوش نہ ہو سکے) اس اعتراف کی تصدیق اس وقت بھی ہوئی جب گروپ نے ایک ''تجربی تحفے'' پر بے دلی کے ردعمل کا اظہار کیا۔

اس نے سات سال کی عمر میں سائیکل چلانا سیکھ لیا تھا۔ وہ پینڈل مارتا اور اس کا باپ پیچھے سے کیریر پکڑ کر توازن قائم رکھتے ہوئے اس کے ساتھ بھاگتا۔ ایک بار تیس منٹ تک جانے کے بعد اس نے پیچھے مڑ کر دیکھا کہ باپ سائیکل چھوڑ چکا ہے تو وہ فوراً گر پڑا (اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اعتماد کی کیا جگہ ہے) اسے اس بات پر ناز تھا کہ وہ سائیکل چلانا جانتا ہے جب کہ اس کی عمر کے اور لڑکے نہیں جانتے۔ ایک رات اس نے سائیکل گھر سے باہر چھوڑ دی اور وہ چوری ہوگئی۔

گروپ بعض اوقات ''معلومیات بنالیا کرتا تھا'' اور ایسی باتیں کہہ جاتا تھا جو اس کی عمر کے بچے کے لئے حیرت انگیز تھیں۔ ایک مرتبہ چھ سال کی عمر میں اس نے اپنے دادا کے گھر پر آگ کے بارے میں کچھ باتیں سن لیں۔ اس کے بعد اس نے اعلان کیا کہ ''آگ ایک قسم کی زرد۔ نارنجی گیس ہوتی ہے اور (Outer Space) سے آتی ہے اس جملہ کو اس قدر پسند کیا گیا کہ اس سے بار بار دہرانے کو کہا گیا یہاں تک کہ وہ تنگ آ گیا۔

تین سال سے دس سال کی عمر تک گروپ ایک جرمن آیا کی نگرانی میں رہا جو اسے گھڑی دیکھنا سکھایا کرتی تھی جب بھی وہ غلطی کرتا آیا اس کے منہ پر طمانچہ مارتی وہ اشتعال میں پھر وہی غلطی کرتا اور آیا اور مارتی لیکن اس سلوک کے باوجود شاید اسی کی وجہ سے آیا اسے اچھی لگتی تھی۔

(۳) اسکول کے تجربات

کیوں کہ تین سال کی عمر میں گروپ نرسری میں داخل ہو گیا تھا لہٰذا اسے کنڈر گارٹن (اسکول) نہیں جانا پڑا۔ اسے اپنے پرائمری اسکول کے زمانے کی باتیں یاد نہیں ہیں۔ علاوہ اس کے کہ اسکول کی دوسری جماعت میں اسے ڈرائنگ کا کافی شوق تھا اور اس کی صلاحیت تھی ور گھر پر وہ ہر وقت پڑھتا رہتا تھا بعض کتابیں بار بار اور جب وہ تیسری جماعت میں تھا تو ایک بار اپنی ٹیچر کو ماں سے یہ کہتے سنا تھا کہ یہ "بچہ بہت تیز ہے"۔

اسے کھیلوں کا شوق جب تک نہیں پیدا ہوا جب تک وہ دوسرے اسکول میں نہیں چلا گیا پانچویں کلاس میں آنے سے ذرا پہلے نئے گھر کے قریب اصلی جنگل تھے جو اسے بے حد پسند تھے۔

وہ برچ کے درختوں پر چڑھ کر پھسلتا اور بار بار یہی کرتا رہتا۔ اس نے تقریباً ہر درخت سے اپنا رشتہ قائم کر لیا تھا اس طرح وہ جسمانی طور پر بہت طاقتور ہو گیا اور ایک دن اسکول میں اپنی کلاس کے تمام لڑکوں کو ایک ایک کرکے پچھاڑ دیا۔ اس نے بتایا کہ بہت جلد وہ اسکول کا سب سے اچھا کھلاڑی بن گیا۔ فٹ بال کا بہترین کھلاڑی تھا بہترین (Drawer) تھا سب سے اسمارٹ تھا (تعلیمی استعداد کے ٹیسٹوں پر سب سے زیادہ نمبر پانے والا تھا) پہلا چھٹی جماعت کا لڑکا جو صدر منتخب کیا گیا اور وہ واحد لڑکا تھا جو دوبارہ صدر منتخب ہوا۔ ٹیچر بچوں کے سامنے اس کی کامیابی کا یقین دلاتی رہتی تھی۔ اس نے ایک کلب قائم کیا تھا جس کا وہ کمانڈر انچیف تھا اور آدھی درجن لڑکیاں اس پر مرتی تھیں اس نے بتایا کہ کہ بظاہر وہ بہت منکسر مزاج تھا لیکن اندرونی طور پر اس کو یقین تھا کہ کسی بھی صلاحیت میں کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا چھٹی جماعت میں اسے سب سے زیادہ پینٹنگ کی کلاس میں مزا آتا تھا اور اسکول کے آخری سال تک یہی اس کا بہترین مشغلہ رہا لیکن اس سال اس کی دوسری مشغولیات بڑھ گئیں۔ پینٹنگ کا وقت وہ اب بھی نکال لیتا ہے۔

جب اس کا زوال شروع ہوا تو وہ چھٹی جماعت میں تھا ان گرمیوں میں اسے کئی مرتبہ

زکام، بخار کے دورے پڑے اور دوسرے سال جب وہ ساتویں جماعت میں گیا تو اس نے دیکھا کہ پچھلے سال میں اس کا قد ایک انچ بھی نہیں بڑھا اس کا وزن گھٹ گیا اور طبیعت گری گری رہنے لگی۔ اس سے اگلی سردی میں پورے دو ماہ صاحب فراموش رہا جب وہ تندرست ہوا تو اس کا کیریئر تباہ ہو چکا تھا اس کے پٹھے کمزور پڑ گئے اور اس کے لئے جو بات زیادہ اہم تھی اس کی ہمت پست ہو گئی اسے محسوس ہوتا ہے کہ اس کے بعد وہ کبھی کھلاڑی نہ بن سکا۔ آج کل چنگ پانگ ٹینس، باسکٹ بال اور بیس بال کھیلتا ہے اوسط قوت و جوش کے ساتھ ساتویں جماعت میں اپنی بیماری کے دوران اس نے شطرنج کھیلنی سیکھی اور اس قدر مہارت حاصل کر لی کہ اپنے سب رشتہ داروں کو ہرا دیتا تھا اسی زمانہ میں اس نے برج کھیلنا بھی سیکھا۔

گروپ نے اپنی نمایاں حیثیت کے کم ہونے اور اپنے زوال کا جو بیان دیا وہ بیان کردہ اس کی کامیابیوں کی فہرست سے ہم آہنگ نہیں تھا۔ کالج کے پہلے سال میں اسے ہیفٹم ویٹ باکسنگ ٹائٹل ملا اور آخری سال "مڈل ویٹ ٹائٹل" بیماری کے باوجود یونیورسٹی ٹینس (مقابلوں) اور جونیئر یونیورسٹی فٹ بال (مقابلوں میں) کھیلتا رہا۔ اس نے ساتویں جماعت میں جماعت صدر اور جونیئر گریڈ کے وائس پریذیڈنٹ کے الیکشن لڑے اور دونوں میں کامیاب ہوا وہ آخری سال میں اپنی جماعت کا خزانچی منتخب ہوا اور اسٹوڈنٹ کاؤنسل کا ممبر منتخب ہوا وہ "ایریک" کا ایڈیٹر بھی تھا اس کے علاوہ بہت عمدہ کامیڈین تھا اور تقریبات پر عموماً چھا جانے والی شخصیت تھا اس کا ثبوت اس کے ہم جماعتوں نے گریجویشن پر اسے "بہترین جوکر" منتخب کر کے دیا۔ وہ ایک اچھا طالب علم تھا ریاضی کے استعدادی ٹیسٹ پر اس نے سب سے زیادہ نمبر حاصل کئے اپنی کلاس میں واحد لڑکا تھا جس نے ملکی پیمانہ پر تعریفی ٹیسٹ کا سرٹیفکیٹ حاصل کیا اور کالج بورڈ کے امتحانات اچھے نمبروں سے پاس کیے۔ خالی وقات میں وہ ٹکٹ جمع کرتا، ڈرائنگ اور مصوری کرتا رہتا تھا اس کے علاوہ شطرنج اور برج کھیلتا اور ماڈل ہوائی جہاز بناتا تھا۔

اس کی دوستی کا حلقہ وسیع تھا لیکن دوستیاں سرسری تھیں اور جلد ختم ہو جاتی تھیں جب وہ

ہائی اسکول میں آیا تو وہ اپنے محلے کے ایک لڑکے سے بہت قریب تھا ایک بار کسی استاد نے یہ جملہ کہہ دیا کہ ''زیادہ جاننے سے دل میں عزت باقی نہیں رہتی'' دونوں دوستوں نے اسے بہت محسوس کیا اور ان کی دوستی ختم ہوگئی کالج میں اس نے صحیح معنوں میں کوئی دوست نہیں بنایا۔ آخری سال کے اختتام تک اس کا کوئی اصلی دوست نہیں تھا۔ آج کل وہ ایک لڑکے کو بہت چاہتا تھا جو اس کے تاشوں کے گروپ کا پرانا ممبر ہے۔

آٹھویں سے دسویں جماعت تک گروپ (Holitosis) کا شکار رہا۔ جس کی وجہ سے کا خیال ہے کہ اس کی ہر دل عزیزی میں بہت کمی آگئی ہے۔ جس بنا پر اس میں احساس کمتری پیدا ہوگیا۔ اس کا خیال تھا کہ وہ بہت آہستہ آواز میں بولے تو لوگوں کے لئے کم تکلیف دہ ثابت ہوگا۔ چنانچہ اس نے یہ عادت بنالی اور آج چھ سال بعد وہ اس قدر مدھم آواز میں بولتا ہے کہ اس کے الفاظ بھی بمشکل ہی سمجھ میں آتے ہیں۔

جنسی تجربات: گروپ کی جنسی جبلت پہلے پہل آٹھ سال کی عمر میں بیدار ہوئی جس کا مرکز اس کی آیا تھی جس کی نگرانی میں وہ رہتا تھا۔ ایک دفعہ اس کی چھاتیاں دیکھ کر اس کے اندر خفیہ طور پر عجیب سا جنسی جذبہ پیدا ہوا جس کے بارے میں نہ اس نے کبھی سوچا نہ کسی سے ذکر کیا لیکن جس کی نوعیت کا اندازہ اس کے ایک خواب سے ہوتا ہے اس نے جس میں دیکھا کہ وہ اپنی آیا کے کولھوں پر بیٹھا آسمان میں اڑا جا رہا ہے۔ پیشاب کرنے سے پہلے اور غصہ و محرومی کے جذبات کے دوران اسے عجیب قسم کے (Erection) محسوس ہونے لگے۔ اس کے وہم و خیال کی ایک زیادہ وحشی تصویر یہ تھی کہ کہ وہ ایک شہر کے اوپر اڑا جا رہا ہے اور اس کی عمارتوں پر پیشاب کر رہا ہے جو عورتوں کے جسم کی بنی ہوئی ہیں کچھ عرصہ بعد اس کی بے ضابطہ جنسی تعلیم شروع ہوگئی یعنی وہ گندے الفاظ اور گندے مذاق سیکھنے لگا وغیرہ۔

اسے ایک عام سا احساس پیدا ہوگیا کہ ''عورتیں کس لئے ہوتی ہیں'' اس کی ایک غلط فہمی یہ تھی کہ مباشرت مرد کا عضو تناسل عورت کے (Anas) میں داخل کرنے سے ہوتی ہے لیکن جوں جوں وقت گزرتا گیا بہت سی باتیں اس پر واضح ہوتی گئیں اور اس کا تجسس تسکین پاتا گیا اور بالآخر (clendening) کی کتاب ''انسانی جسم'' پڑھ کر اس کے تجسس کی کافی

تشفی ہوگئی۔

سولہ سال کی عمر تک کوئی ایسا واقعہ نہیں ہوا جسے جنسی محبت کہا جا سکے جب وہ سولہ سال کا ہوا تو اس کا ایک اٹھارہ سالہ لڑکی سے رومانس چلا جو ایک سال تک چلتا رہا یہ رومانس اس لئے ختم ہو گیا کہ وہ "چھونے چھیڑنے سے آگے نہ بڑھ سکا نہ مباشرت کی نوبت آئی جب وہ سترہ سال کا ہوا تو اپنی ہم عمر ایک لڑکی کے ساتھ "عشق چلا" لیکن یہ دونوں بھی ایک دوسرے کے ساتھ محض (Mastarbution) کرتے رہے اور اصلی وصل کی منزل نہ آئی۔ وہ بھی ختم ہو گیا کیوں کہ اس عشق میں "جنسیت بہت زیادہ تھی"۔

اس کا خیال تھا کہ (Masterbution) قطعاً بے کار چیز ہے اس کا کوئی تک نہیں اور اس کے دوسرے دوست محض اپنے آپ پر اپنی مردانگی ثابت کرنے کے بعد اس حرکت کے مرتکب ہوتے تھے۔ لیکن ایک مرتبہ اسکول کی تعلیم ختم کرنے کے بعد جب وہ ایک سمر کیمپ میں کام کر رہا تھا کہ تو اس نے ایک برتن دھونے والے کے ساتھ ماسٹربیشن کے مسئلہ پر تبادلہ خیال کیا گروپ نے پوچھا کہ تم ایسا کیوں کرتے ہو تو اس نے جواب دیا "لطف کی خاطر" یہ گروپ کے لئے انکشاف تھا اسی رات سے اس نے بھی ماسٹربیشن شروع کر دیا اور اس کے بعد سے آج تک کرتا ہے اسے اس حرکت کوئی پشیمانی نہیں ہوتی کیوں کہ وہ اپنے آپ کو یہ یقین دلاتا رہتا ہے کہ اس عمر میں جتنا زیادہ جنسی طور پر فعال ہوگا (کنزلے کی رپورٹ کے مطابق) اتنے ہی لمبے عرصہ تک اس کی مردانگی اور جنسی قوت باقی رہے گی۔

کالج میں پہنچ کر جنسیت کے اس اظہار کی جگہ (Dating) نے لے لی اس نے پہلے سال کے دوران چند (Blind Dates) کیں (جب دونوں پارٹنر ایک دوسرے کو جانے بغیر جنسی عمل کرتے ہیں) اس کے بعد سے آج تک کوئی نہیں کی۔ اس وقت وہ شادی کا خواہش مند ہے اور کسی بھی ایسی لڑکی سے شادی کرنے کو تیار ہے جو "دلکش ہو" ذہین ہو بحث و مباحثہ کی عادی نہ ہو' جس کے ہونٹ موٹے ہوں' کولہے بھاری ہوں اور جو اس کو آدھی درجن بیٹوں کا باپ بنانے پر رضامند ہو جائے۔

خاندانی رشتے

گروپ کا خیال ہے کہ اس کے ماں باپ کے اچھے خاصے تعلقات ہیں علاوہ کبھی کبھار چھوٹے موٹے جھگڑوں کے جن کا انجام عموماً اس کی ماں کے آنسوؤں پر ہوتا ہے گرووپ نے اعتراف کیا کہ اس نے کبھی اپنی ماں یا باپ سے محبت نہیں کی اس کا موجودہ رویہ بھی مکمل لاتعلقی کا ہے جس میں بڑی حد تک وفاداری اور احترام کا عنصر شامل ہے پچھلی گرمیوں میں اپنے باپ کی کمپنی میں کام کرتے ہوئے اس کو اپنے باپ کی معاملہ فہمی کا احساس ضرور ہے لیکن اپنی ماں کی طرف اس کی رائے قطعاً نہیں بدلی۔ اس کا خیال ہے کہ ماں کی ذہانت کے مقابلہ میں اس کے کردار کی کمزوریوں کا پلہ بھاری ہے اس کو سب سے زیادہ مایوسی اپنی ماں سے ہوئی اپنی اس رائے کے برعکس گرووپ نے یہ بھی بتایا کہ اس کے ماں باپ ہمیشہ اس کے ساتھ محبت اور فراخدلی سے پیش آئے۔ انہوں نے اس کی ہمت افزائی کی کوشش بھی کی (اگرچہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے) اور جب بھی اس نے کوئی کارہائے نمایاں انجام دیا تو خود اس سے زیادہ خوش اور مسرور ہوئے۔ ان سب باتوں کے باوجود گرووپ کا خیال ہے کہ انہوں نے اس کی ترتیب میں بہت سی غلطیاں کی ہیں۔

جب چند سال پہلے اس کی بہن پیدا ہوئی تو اس کے ماں باپ نے جنہوں نے بھائی بہنوں کے رشک و رقابت کے بارے میں بہت سی کتابیں پڑھ رکھی تھیں اس پر اور اس کے چھوٹے بھائی پر محبت عنایت کی بارش کر دی۔ اب یہ بات بہت مضحکہ خیز لگی کیوں کہ اس وقت تک وہ اتنا بڑا ہو چکا تھا کہ ماں باپ کی محبت کی ضرورت سے قطعاً بے نیاز تھا۔

عنفوان شباب کے زمانہ میں (۱۲ سے ۱۹ سال تک) گرووپ کے اپنے ماں باپ سے بڑے سخت جھگڑے ہوتے رہے جن کا انجام ہمیشہ یہ ہوتا تھا کہ وہ طرح طرح کی انتقامی اسکیمیں بناتا تھا مثلاً ۶۔۶ ہفتے تک "چپ شاہ کا روزہ" رکھ کر انہیں سزا دینا وغیرہ۔ وہ اکثر اپنی موت کے بارے میں خیال آرائی کرتا اور اپنی موت پر اپنے ماں باپ کے رنج وغم کا اندازہ لگا کر خوش ہوتا ایک وہم خیال جس سے اسے خاص آسودگی حاصل ہوتی تھی یہ تھا

کہ موت کے بعد قبر سے اس کا بھوت نکل کر اپنی ماں کے رنج والم اور پشیمانی کا نظارہ کر سکے اور اس منظر سے خوب تسکین حاصل کر سکے۔

جب گروپ تین سال کا لڑکا تھا تو اس کا بھائی پیدا ہوا۔ وہ ہمیں یقین دلاتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی بھائیو والی رقابت نہ تھی۔ دراصل وہ اپنے بھائی کے متعلق کبھی سوچتا تک نہ تھا۔ آٹھ سال کی عمر تک اس کے بھائی کا وجود اس کے لیے کوئی معنی نہ رکھتا تھا آٹھ سال بعد دونوں بھائیوں نے ساتھ کھیلنا اور جھگڑا کرنا شروع کیا۔ ہائی اسکول میں ان دونوں میں دوستی ہوگئی اس کے بعد گروپ نے بھائی کو ذرا پسندیدگی کی نظر سے دیکھنا شروع کیا۔ اس نے بتایا کہ اب وہ اپنے بھائی سے بالکل نہیں لڑتا کیوں کہ اس کے بھائی کا قد اس سے ایک انچ لمبا' وزن دس پاؤنڈ زیادہ اور جسم گٹھا ہوا ہے۔

خواہشات' مقاصد' اقدار

بچپن میں گروپ کو سنتروں کا باغ لگانے کی آرزو تھی جب ذرا بڑا ہوا اور پرل بک کی ایک کتاب چین کے بارے میں پڑھی اس کے دل میں اس انڈسٹری کے لحاظ سے پس ماندہ ملک میں جانے اور وہاں جا کر پل تعمیر کرنے کی خواہش پیدا ہوئی۔ اس نے مصور بننے کی متعلق بھی سوچا جیسے جیسے اس کو "اپنی قوت کا احساس بڑھتا گیا" اس کے دل میں بڑے بڑے ارادے پیدا ہوتے گئے اور اس کی خود اعتمادی پیدا ہوتی گئی۔ زندگی میں کوئی اہم رول پیدا کرنے کا خیال پیدا ہوتا گیا۔

ایک مخصوص وہم وخیال جو بار بار اس کے ذہن کا احاطہ کرتا رہا یہ تھا کہ وہ بحرالکاہل کے کسی ریتیلے جزیرہ میں جا کر اترے گا اس کے پیروکار اس کے ساتھ ہوں گے وہاں وہ ایک سدابہار' موسم بہار اور وافر اشیائے خوردنی دریافت کرے گا جہاں تازہ پانی کی افراط ہوگی وہ ایک نئی تہذیب کی بنیاد ڈالے گا جس کا بادشاہ اور قانون ساز وہ خود ہوگا۔ اس نے اکثر عالم خیال یا خواب میں ایسی لڑائیاں دیکھیں جن کے نتیجہ میں وہ کسی بلند جگہ سے یوں گرے گا جیسے کوئی پانی پر بڑے ناز سے تیرتا ہو لیکن بعض معمولی واہم خیال سے بھی اس کے ذہن پر اسی فراوانی سے مسلط ہو جاتے تھے مثلاً کشتی باز بننے کا خیال' کوئی ایکٹر یا فوج کا جنرل بننے

کا خیال' کروڑ پتی بننے کا خیال' موجد بننے کا خیال' نفسیاتی ڈاکٹر بننے کا خیال' ستاد بننے کا خیال بچوں کے ساتھ کام کرنا بھی بڑا پر لطف ہو سکتا ہے انہیں مزاحیہ انداز میں پڑھانا یہ محسوس کرانا کہ یہ بڑا اچھا ٹیچر ہے۔ بہت مزے دار بات ہے اس نے اپنے آپ کو مشہور رقاص' موسیقار اور فلم کا کامیڈین بھی تصور کیا ہے۔ اسے اسٹیج میں بہت کشش محسوس ہوتی ہے اور اس نے اکثر یہ بھی سوچا ہے کہ اپنا داخلہ کسی ڈراما اسکول میں کرالے۔ فی الحال اس کی پوری خواہش ایرکور پس میں داخل ہو کر ایک پائلٹ بننے کی ہے۔ اگرچہ اس کا کہنا ہے کہ عالمگیر جنگوں کی لعنت سے نجات حاصل کی جاسکتی ہے لیکن اس کا خیال ہے کہ آئندہ ۱۵ سالوں میں ایک اور عالم گیر جنگ ہوگی جس میں تمام یا زیادہ تر موجودہ تہذیب نیست و نابود ہو جائے گی۔ اس کے لیے سب سے زیادہ دہشت ناک دو اندیشے' جنگ میں لولا لنگڑا ہو جانا اور اپنی خود اعتمادی کھو دینا تھے۔ اگر مجھے اس دنیا میں اپنی خواہش کی مطابق حکومت قائم کرنے کا موقع مل جائے تو میں دنیا کو بدل ڈالوں گا ایک مستحکم گورنمنٹ قائم کرلوں گا اور خود اس کا ڈکٹیٹر بنوں گا۔ ایک عمدہ ڈکٹیٹر مجھے بہت فخر ہوگا اگر تاریخ کے صفحات میں میرا نام بحیثیت لیڈر یا فنکار یا سائنس داں آئے گا۔

اس کا خیال ہے کہ عنفوان شباب میں اس کی آگہی میں بہت اضافہ ہوا یعنی اس زمانہ میں جب اس کے اپنے والدین سے "جنگیں جاری تھیں" اسی زمانے میں اس نے اپنا فلسفہ حیات مرتب کرنا شروع کیا جس کا ایک بنیادی تصور یہ تھا کہ زندگی میں ہر شخص کا مقصد مسرت کی جستجو ہے دوسرا پہلو یہ تھا کہ حصول مسرت کے بہت سے طریقے ہیں جن کا انحصار فرد کی اپنی شخصیت پر ہے اس کے اپنے سلسلے میں مسرت کے سب سے بڑے ذرائع دولت' قوت' شہرت اور عظمت ہیں لہٰذا یہی اس کی زندگی کی سب سے اہم اقدار ہیں۔ زیادہ تر نارمل افراد کی مسرت کے ہیں یا ان میں سے کوئی نہ کوئی ذرائع ہوتے ہیں۔ وہ بھی چرچ نہیں جاتا اور سوچتا ہے کہ خدا یا "عظیم قوت" قسم کی کسی چیز کا وجود نہیں ہے۔

اس وقت اپنے خیال میں گروپ روحانی طور پر پر سکون ہے۔ ماضی میں روحانی سکون ہمیشہ وقتی ہوتا تھا اگر میں نے کوئی کام بخوبی انجام دے دیا تو مجھے روحانی خوشی میسر

ہوتی تھی یعنی میں روحانی طور پر سرشار ہو جاتا تھا۔ پچھلے چند سالوں سے مجھے روحانی سکون سا ہو گیا ہے اور میری زندگی میں جمود سا محسوس ہوتا ہے اس وقت وہ کوئی فیصلہ نہیں کر پارہا ہے یا تو وہ ''اپنی تعلیمی زندگی کا ایک نیا باب شروع کرے گا یا پھر ایک دوست کے ساتھ مل کر ایک Snack Bar کھول لے گا۔ اپنے بیان کو ختم کرتے ہوئے اس نے لکھا'' اس وقت میں صرف وقت کاٹ رہا ہوں اور اس دن کا انتظار کر رہا ہوں جب میری روح جوش مارے گی اور میری اندرونی آگ مجھے ایک بار پھر کامیابی کے زینہ کی آخری سیڑھی تک لے جائے گی۔

اپنی اور دوسروں کی قدر و منزلت کا تعین: گروپ ہر شخص کی عزت کرتا ہے اسے ہر شخص دلچسپ اور دلفریب نظر آتا ہے لیکن وہ عظیم شخصیتوں اور ان کے کارناموں کا خاص طور پر مداح ہے اس کے بہت سے ہیرو ہیں۔ لیونا ڈوڈاونچی اور وان گوف بالخصوص۔ اس نے کہا کہ بعض اوقات وہ لوگوں کے ملنے جلنے سے بہت تسکین حاصل کرتا ہے، لیکن اگر اس سے کوئی غلطی ہوئی تو وہ بہت افسردہ ہو جاتا ہے کئی کئی دن احساسِ گناہ ستاتا ہے۔

گروپ کا خیال ہے کہ لوگ اسے اچھا تا صا معقول سمجھتے ہیں۔ جہاں تک اپنے بارے میں اس کی رائے کا تعلق ہے۔ پہلے وہ سوچتا تھا وہ بہت ''جوشیلا اور گرم طبع'' آدمی ہے لیکن اب لوگوں کی رائے سے اسے اتفاق ہو گیا ہے۔

موجودہ ظاہرا شخصیت کے اجزا

اجنبی سوشل ماحول میں گروپ خاموش اور شرمایا ہوا رہتا ہے۔ لیکن ہر چیز کا مشاہدہ کرتا رہتا ہے۔ وہ کم گو ہے اور مدھم آواز سے بولتا ہے۔ ایک دفعہ اس کی شرم نکل جائے تو وہ کھل جاتا ہے، اس کا تناؤ کم ہو جاتا ہے اور مدھم آواز میں ہنسی مذاق بھی کر لیتا ہے۔ اگر کوئی اسے اس حالت میں دیکھے تو سوچے گا کہ یہ ایک خوش باش اور خوش مزاج نوجوان ہے، جس کے مزاج میں گہرے طنز اور حاضر دماغی کے عناصر شامل ہیں۔ گروپ کا کہنا ہے کہ جب وہ پہلے پہل ہارورڈ یونی ورسٹی آیا تو اسے محسوس ہوا جیسے وہ بڑے تالاب میں ایک چھوٹا سا

مینڈک ہے۔ سماجی تعلیمی اور کھیل وہ بڑے سے تالاب میں ایک چھوٹا سا مینڈک ہے۔ سماجی تعلیمی اور کھیل کے میدان میں اس کے اپنے سے بہت بہتر مد مقابل ہیں اور اس کے لیے شان شوکت کے مواقع صفر ہیں۔ اس کے بعد اس نے ذہنی کاوش میں بہت کمی کر دی ہے۔ وہ بہت کم مطالعہ کرتا ہے اور اکثر لیکچرز سے غیر حاضر ہو جاتا ہے۔ خصوصاً صبح کے لیکچرز سے نتیجہ کے طور پر وہ ابھی عارضی ہے اور اس کے غیر متوقع اسکالرشپ سطح سے بہت کم ہیں۔ اس کا شمار Under achieveus میں ہوتا ہے یعنی اپنی ذہانت کے مقابلہ میں کم نمبر حاصل کرنے والے طلبہ میں۔ وہ نہ کسی ادارے کا ممبر بنا ہے نہ اسی قسم کے ذمہ دارانہ رول قبول کیے ہیں۔ نہ کسی لڑکی سے ڈیٹ کی ہے لہٰذا اس کے پاس سونے آرام کرنے اور عالم خیال میں رہنے کا وقت ہی وقت ہے۔ وہ چند بے فکروں کے ایک چھوٹے سے گروپ کے ساتھ اکثر اوقات برج (تاش) کھیلتا رہتا ہے جن میں سے ایک جسے حال ہی میں کالج سے نکال دیا گیا ہے، اسے بہت عزیز ہے۔ ایک اس لڑکے کے علاوہ اس کی محبت کا اور کسی کے تعلق سے اظہار نہیں ہوتا۔

گروپ کی ایک 6-1 پائنٹ، پیمانہ پر پیمائش کی گئی، کرنے والوں میں وہ خود اس کے دو ساتھی، اور کلینک پیمائش اسٹاف کے چھ ممبران شامل تھے پیمائش جس پیمانے پر کی گئی، اس میں ظاہر 1 کردار کی بہت سی صفات کا ٹسٹ شامل تھا۔ جن صفات پر وہ کمترین گروپ میں شامل تھا (ایک یا دو پر) 1 درجن صفات میں وہ کمترین گروپ میں شامل تھا (پانچ یا چھ پر) ان کا بیان مندرجہ ذیل ہے۔

گروپ موجودہ صورتِ حال میں بہت بے عمل سمجھا گیا اگرچہ اس میں عمل کی لیکن ذرا تشنجی عمل کی صلاحیت موجود ہے۔ جو بہتر حالات میں بروئے کار آسکتی ہے (بے عملی کی خواہش ۵) ترقی کی قسم میں کسی قسم کی معروضیت کا دخل نہیں ہے (ترقی کی خواہش) یہ دو شمار (زیادہ بے عمل، کم ترقی) بھی یہی ظاہر کرتے ہیں جو ہمارے معروض کے بیانات وغیرہ سے ظاہر ہوتا ہے یعنی اپنے بل بوتے پر عمل کرتے کی خواہش کا فقدان اور انعام کی پرواہ کیے بغیر اپنی راہ گامزن رہنے کی صلاحیت کی کمی کا اظہار (آزادی کی خواہش اور خود مکتفی ہونے کا

رجحان 1 اور قوت برداشت 1)

ان سب چیزوں سے ہم آہنگ وہ نمبر بھی تھے جو گروپ نے نمائشیت اور شہرت کی خواہش ہے (5) پر حاصل کیے اور یہی اس کی شخصیت کا بہت واضح رجحان بھی تھا یہ رجحان میں ظاہر ہوا جب اس نے اپنے آپ کو ایسے دوستوں اور ساتھیوں کے درمیان محسوس کیا جو اسے پسند کرتے تھے۔ چنانچہ یہ قرین قیاس ہے کہ اس وقت یہ خواہش تفریح کی خواہش میں ضم ہوگئی (6) مزاحیہ رول ادا کرنے سے اسے وہ تحسین ملتی تھی جس کا وہ آرزومند تھا۔ گروپ کی ظاہر 1 پرائیوٹ شخصیت کا ایک جزاظہار ون نمائش بھی تھا (وہ صفات جو دوستوں کے گروپ میں ظاہر ہوتی تھیں جو اسے پسند کرتے تھے) کیوں کہ وسیع دائرہ ہو یا اجنبی ماحول ہو تو یہ صفات اس خیال سے گھٹ کر رہ جاتی تھیں کہ کہیں وہ کوئی غلطی نہ کر بیٹھے، اور اپنی حماقت کا مظاہرہ نہ کردے۔" (گریز کی خواہش 5 جو مستقل احساس کمتری کے ساتھ ملی جلی تھیں)

گروپ کا شمار سنسنی خیزی کے رجحان پر بھی زیادہ تھا (5) جس میں تفریح بازی، جدت، جوش اور سنسنی خیزی کی خواہش میں ہیں۔ اور دوسرے نوجوانوں کی بہ نسبت تخلیقی کاموں پر بھی اس کا شمار زیادہ تھا (5) (جس میں فن کارانہ اشکال کی تخلیق و تحسین شامل تھی) باجودیکہ اس کا آرٹ طنزیہ ڈرائنگ اور کارٹونوں پر مشتمل تھا یعنی تفریح کا رجحان حاوی تھا) سب سے زیادہ تعجب خیز" خواہش دوست گری پر اس کا زیادہ شمار تھا (5) کیوں کہ اگر چہ وہ عادتاً خوش مزاج تھا لیکن اس کی مستقل دوستیاں بالکل نہ تھیں۔ اس کا کوئی رشتہ دار نہ تھا۔ وہ "تنہا ہجوم" کا ایک معلق انسان تھا۔ ایک عام واقف کار تھا۔ جس کو کوئی سنجیدگی سے نہیں لیتا تھا جس کے تعلقات سطحی ہوتے تھے، جو کسی سے زیادہ دنوں تک وابستہ نہیں رہتا تھا اور پھر بھی اسے ہر اس شخص کی ضرورت تھی جس سے وہ کبھی بھی ملا تھا اس کی آغوش دوستیوں کے لیے وا تھی، وہ کسی بھی لحاظ سے دور الگ تھلگ، گوشہ نشین، متنفی یا شکی نہیں تھا (تردید کی خواہش 2) جنسی اور سماجی تجسس پر اس کا شمار کافی زیادہ تھا (5)

گروپ کا کمرہ ہمیشہ بہت بے ترتیب رہتا تھا۔ وہ اپنی چیزوں کو جگہ پر نہیں رکھتا تھا،

چیزوں کو در سوتے وقت کپڑے بدل کر وہیں فرش پر پڑے چھوڑ دیتا جہاں وہ صبح تک پڑے رہتے۔ اس کی ظاہری حالت کاغذات اور تحریریں سب بے ترتیب تھیں۔ (تنظیم کی ضرورت 1۔ اور ملکیت کی احتیاط کی ضرورت 2۔) گروپ کی ظاہرہ وضع قطع، اور اس کی معروضی شخصیت کی یہی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیات تھیں۔

ان تمام ثبوتوں سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا کہ گروپ ایگو، تنظیم، معیار (1)۔ اور فوق انا ربط معیار (1) بہت نیچے تھا۔ اس نے کبھی اخلاقی مسائل پر غور وفکر نہیں کیا اور اپنی کسی یاد کے ذریعے کبھی احساس جرم و ندامت کا اظہار نہیں کیا۔ گروہ سے انسلاک، اور سماج مرکزی دلچسپیوں کا ذوق نہیں ظاہر نہیں کیا۔ اس کی سب سے عزیز دولت، قوت، عظمت اور شہرت کا اظہار خالص ذاتی سباق میں ہوتا تھا۔ اس کا کوئی مذہب نہ تھا۔ اس کا پیمانہ قدر برتری وکمتری تھا (یعنی صلاحیت، دولت، سماجی حیثیت، اقتدار اور عزت کے پیمانوں پر برتری اور کمتری) اخلاقی پیمانہ یا تو مفقود تھا یا دبا ہوا تھا، جو کہ نفسی مریضوں کی خصوصیت ہے لیکن گروپ اس کے باوجود بچپن کی چند چوریوں کے علاوہ اور کسی جرم کا مرتکب نہیں ہوا۔ وہ بدی سے آزاد تھا۔

گروپ نے جن چیزوں میں اپنا شمار برتر سطح پر کیا وہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

فن کارانہ صلاحیت (6) تفریح کی صلاحیت (5) سماجی صلاحیت (5) وجدانی صلاحیت (5) اور جن چیزوں میں کمتر سطح پر کیا وہ یہ ہیں۔ خود ہدایتی صلاحیت (1) صلاحیت حافظہ (1) ہمارے زیادہ تر پیمانوں اور سوال ناموں کی بنا پر گروپ اوسط درجہ کا شمار ہو سکتا تھا لیکن بیرون بینی پر اس کا شمار زیادہ آیا (5) اور پیمانہ اقدار کی رو سے اس کی سیاسی مسائل میں باقی پانچ چیزوں کے مقابلہ میں زیادہ دلچسپی تھی "سطح آسودگی" میں اس کا شمار نچلے اوسط درجہ پر تھا۔ اور دوسری شخصیتوں کی "سطح آسودگی" کے بارے میں کا اندازہ بھی اسی وجہ میں آتا تھا۔

موجودہ ظاہرا شخصیت کی تعبیر

کیوں کہ اسکول کے زمانہ میں گروپ نے کھیلوں میں دلچسپی کا اظہار کیا تھا، اور مختلف قسم کی سماجی سرگرمیوں میں نمایاں رول ادا کیا تھا، اس لیے ہمارا خیال ہے کہ اس کی موجودہ بے عملی، ذوق وشوق کی کمی، وقت ارادی کا فقدان، اور اپنی ''اڈ'' کی کاہلانہ محکومی وقتی اور عارضی ہیں، پیدائشی مستقل خصوصیات نہیں ہیں۔ وقتی حالات یہ ہیں کہ وہ اس وقت زندگی کے ہر شعبہ میں اپنے سے برتر اور زیادہ جوشیلے لڑکوں کے مقابلہ میں پست ہمت ہے اس وقت وہ کسی بھی کورس سے باہر کے مشغلے، کھیل مطالعہ اور سماجی مشاغل میں گہری دلچسپی نہیں محسوس کرتا ہے نہ وہ کوئی ایسی چیز سیکھنے پر مائل معلوم ہوتا ہے جس سے اسے اندرونی تسکین حاصل ہو یا عزت نفس میں اضافہ ہو۔ اسے تو صرف عظمت کی تلاش ہے۔ تحسین عزت، شہرت وغیرہ اور موجودہ صورت حال عظمت کے لیے قطعاً موافق نہیں ہے۔ لہٰذا کوشش وکاوش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس کی موودہ صورت حال کا ایک پہلو یہ ہے کہ گروپ کو اپنے والدین کی کفالت و ہمدردی حاصل نہیں ہے۔ جب تک وہ آل نوٹس اسکول میں رہا اسے ماں باپ کی تحسین آفریں بھی ملتی رہی اور ہر کامیابی پر اپنے ساتھیوں سے عزت وقدر شناسی بھی۔ اس کی زندگی کا وہ ایک دور ایسا گزر چکا ہے۔ جس میں وہ ہر شعبہ میں بہترین تھا۔ لیکن ہارورڈ میں یہ ہمت افزا صورت نہ تھی ہمت افزائی کے بغیر اس کا اعتماد متزلزل ہو جاتا ہے اور اعتماد کے بغیر وہ کچھ بھی نہیں رہتا۔ وہ دوسروں کے منہ سے اپنی تعریف سن کر ہی اپنی قدر قیمت کا اندازہ لگا سکتا ہے۔ اس تعبیر کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ علاج کے دوران اپنی تعریف سن کر وہ ایک موقعوں پر اسے کافی جوش آگیا۔ اور آدھ ہفتہ تک مسلسل مطالعہ مصروف رہا۔

دوسرا ثبوت وہ کہانی ہے جو گروپ نے TAT کی ساتویں تصویر کے جوابی عمل کے طور پر تخلیق کی۔ (تصویر یہ بھی۔ ایک بوڑھا شخص (کھچڑی بالو والا، ایک نوجوان کو دیکھ رہا ہے۔ جو بے دلی سے خلا میں گھور رہا ہے۔

"ایک سنجیدہ اور شدت جذبات رکھنے والا نوجوان ہے۔ یہ باقاعدگی پسند ہے، جس وقت یہ ہارورڈ یونی ورسٹی میں آیا تھا سمجھتا تھا کہ وہ خالص ماہر فزکس بنے گا۔ اس نے میکنا فی بیٹا کا پیا سے امتحان پاس کیا اور پھر گریجویٹ اسکول میں آیا جہاں وہ ایک بڑے اچھے پروفیسر کا لائق ترین طالب علم بنا کیوں کہ اس نے ذہانت، سمجھ بوجھ، اور پیچیدہ سے پیچیدہ نظریات اور تجربات کو سمجھنے کے سلسلہ میں غیر معمولی صلاحیت کا اظہار کیا اس وقت وہ پی، ایچ، ڈی کا طالب علم ہے اور سوچ رہا ہے کہ زندگی میں مطالعہ کے علاوہ بھی اور کوئی چیز ہے۔ اسے یہ شبہ ہو رہا ہے کہ کیا وہ ایک ماہر فزکس کی حیثیت سے خوش رہ سکتا ہے؟ کیا وہ بطور خود کام میں دوسروں سے کٹ کر تسکین حاصل کر سکتا ہے؟ اس کے پروفیسر نے پچھلے چند ہفتوں میں اس کی تشکیک و بیزاری دیکھ کر اس سے بات کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ وہ اس کی ہمت افزائی کی کوشش کرتا ہے۔ اس سے کہتا ہے کہ تم چاہو تو میں ایک بڑی کمپنی میں تمہیں ایک بہت اچھی ملازمت دلوا سکتا ہوں۔ لڑکا اپنے شانے جھٹک کر انکار کر دیتا ہے اور پروفیسر سے اپنی مشکل بیان کر دینے کا فیصلہ کرتا ہے۔ وہ سائنٹسٹ کو بتا دیتا ہے، یہ سائنٹسٹ (پروفیسر) اس کی ذہنی کیفیت کو بھی بتا دیتا ہے کہ لڑکا اس وقت کیا محسوس کر رہا ہے اور یہ کہ خود اس نے بھی یہی سب کچھ محسوس کیا تھا۔ وہ لڑکے سے کہتا ہے کہ تمہیں زندگی میں کسی مقصد کو اپنانا چاہئے یہ ایک قسم کی نفسیاتی گفتگو تھی۔ ہمت افزائی کی کوشش لڑکے کو اس وقت اسی ہمدردی کی ضرورت تھی۔ اس کے سہارے اس میں نیا جوش پیدا ہوتا ہے۔

جو چیزیں اندرونی طور پر گروپ کی موجودہ بے عملی میں اضافہ کر رہی تھی، وہ اس کی کمزور بے سمجھ اور غیر منظم ایگو تنظیم کے ساتھ ساتھ، کام کی عادتوں کا فقدان، قوت ارادی کی کمی اور اپنے پر جبر کر کے اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کی صلاحیت کا فقدان تھا۔ دوسری وجہ اس کی ناکامی نہ سہہ سکنے کی کیفیت تھی۔ اس کی وجہ اس کے بچپن کا یہ یقین تھا کہ اگر اس نے ہر چیز میں شاندار کامیابی حاصل نہ کی تو اسے اپنے ماں باپ کی ہمدردی و مدد حاصل نہ ہو سکے گی مقابلہ سے بھاگ کر وہ ناکامی کے امکان سے فرار حاصل کرنا چاہتا ہے جو اس کے لئے ہتک آمیز ہو سکتا ہے۔ لیکن تعلیم میں یہ ممکن نہیں۔ وہ مطالعے سے دم چرا کر، کالج سے

نکال دے جانے کی ذلت سے کیسے بچ سکتا ہے؟ چنانچہ گروپ کے اندر ایک اور کامپلکس پلنے لگا ہے "نفرت کا مپلکس" ناکامی، نفرت وحقارت کے اظہار کا 'حربہ' بھی ہو سکتی ہے۔ اس نے اعتراف بھی کیا تھا کہ کالج سے نکال دیئے جانے کی بنا پر وہ اپنے ماں باپ کو اس بات کا ثبوت دے سکتا ہے کہ اس کے باپ نے اسے کسی چھوٹے کالج یا الی نوٹس وغیرہ کہیں بھیجنے کے بجائے، ہارورڈ، بھیج کر غلطی کی تھی، چھوٹے کالج، میں وہ بڑا آدمی، بن کر رہ سکتا تھا۔

ہارورڈ میں گروپ کے زوال کی ایک اہم ترین اور آخری وجہ یہ تھی، کہ اس کا اپنی ذات کا مثالی تصور بہت بلند، بہت تنوع اور بہت بے ربط تھا۔ (مثالی ایگو کی علامتوں کا یہ مختلف النوع سلسلہ۔ آسمان میں اڑنا، نئی تہذیب کی بنیاد ڈالنا، ساری دنیا کی حکومت کا ڈکٹیٹر بننا، مشہور سائنسدان بننا، اس کی پہنچ سے بالکل باہر ہے۔ ذہن میں عظمت کے ان خوابوں کو لے کر وہ ہارورڈ کی چھوٹی چھوٹی روزمرہ عام قسم کی کامیابیوں کی خاطر جدوجہد کر کے اپنے کو گرانا نہیں چاہتا۔ وہ اپنے کو بڑا جوشیلا انسان سمجھتا تھا اب لوگوں کو اپنے بارے میں رائے۔ "اچھا خاصہ معقول آدمی" ہونے سے مطمئن نہیں رہ سکتی۔ چنانچہ اس کے وجود کی کشمکش جاری ہے۔ چنانچہ مثالی تصور ذات اور اصلی تصور ذات میں ربط و آہنگ پیدا کرنے کی کوشش اسے بار بار کرنی پڑتی ہے۔ یہ جدوجہد اس نے TAT کہانی 8 میں پیش کی ہے۔

(لاشعوری اضلالی طور پر) (تصویر)

ایک نابالغ لڑکا سیدھا تصویر کے باہر دیکھ رہا ہے۔ ایک طرف بندوق کی نالی دکھائی دے رہی ہے اور پس منظر میں ایک سرجیکل آپریشن کا مدھم سا عکس دکھائی دے رہا ہے۔ جیسے خواب کی شبیہ ہو (گروپ کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں)

"تصویر سے لڑکے کے تخیل کا اظہار ہوتا ہے۔ لڑکا کالج کا طالب علم ہے جو وائی ڈنر کے کھمبے سے ٹیک لگائے ہوئے کھڑا سوچ رہا ہے۔ اسکول کے حالات سے لڑکے کو گھٹن کا احساس ہوتا ہے۔ مقابلہ کی اسپرٹ وغیرہ سے، صرف اسکول ہی پر کیا موقوف ہے اس کے لیے پوری دنیا ہی طاقتور ہے وہ سوچ رہا ہے کہ اگر وہ پچھلے زمانہ، مثلاً ارسطو کے عہد میں پیدا

ہوتا تو فزکس یا کیمسٹری کے بنیادی اصول دریافت کرسکتا تھا۔ یا بہت بڑا ڈاکٹر بن سکتا تھا۔ لیکن آج اگر وہ میڈیکل کا طالب علم بننا چاہے تو اس کے لیے کامیابی اور شہرت حاصل کرنا ناممکن نہیں۔ تو بے حد مشکل ہوگا۔ وہ پرانے وقتوں کے بارے میں سوچ رہا ہے۔ اس وقت وہ یہ سوچ رہا ہے۔ (تخیل میں) کہ وہ جنگی جہاز پر ایک ڈاکٹر ہے جو ایک آپریشن کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ صرف ایک لالٹین اور جہاز کے ایک سوراخ میں سے آتی ہوئی روشنی میں وہ سوچ رہا ہے کہ لوگ اسے آلات میں مصفا کرتے دیکھ کر کیا خیال کریں گے۔ اس زمانہ میں تو اس قسم کی صفائی کا وجود ہی نہیں تھا۔ اس خواب بیداری کی وجہ یہ ہے کہ اسے یقین ہے کہ آج کل کے حالات میں اس کے لیے شہرت وعظمت کا کوئی امکان نہیں۔ وہ اپنے خیالوں میں کسی پرانی تہذیب کا باشندہ بنا ہوا ہے۔ لیکن بالآخر وہ یہ سمجھ لیتا ہے کہ اس زمانے میں بھی تو کسی کا وجود ہوگا، اس کے لیے شہر وعظمت غالباً اس دور میں بھی ممکن نہ ہوتا۔ اس لیے کہ اپنا نام تاریخ کے صفحات میں دیکھنے کی ناممکن خواہش کا اسیر ہو جائے، اس نے محسوس کرلیا ہے کہ وہ ایک اوسط ذہن کا آدمی ہے۔ اسکول میں داخلہ سے پہلے اس کا خیال تھا وہ اچھا ہے لیکن یہاں آ کر معلوم ہوا کہ اور بہت لوگ اس سے بہتر ہیں، ذہنی طور پر برتر ہیں۔ وہ سوچتا ہے کہ اس مقابلہ کی دنیا میں آگے نہیں بڑھ سکتا، یوں بھی اب دریافت کرنے کو رہ ہی کیا گیا ہے! وہ اپنے خوابوں میں ماضی کے اس دور میں پہنچ جاتا ہے جہاں اس کے لیے دریافت کرنے کو بہت کچھ ہو سکتا ہے۔ ترقی کے بہت امکانات تھے، پچھلے دو سال کی تعلیم نے اسے احساس دلا دیا ہے کہ وہ کوئی غیر معمولی انسان نہیں بلکہ اوسط ذہن کا مالک ہے۔ اور اسے اسی وجود پر قناعت کرنی ہوگی۔

باطنی شخصیت کے اجزاء

1۔ برازی شہوت:۔

گروپ کو بچپن کے زمانہ کا پیشاب سے پہلے کا تناؤ یاد ہے بچپن میں اس کو یہ خیال بھی

تھا کہ بچے عورت کے ریکٹم میں پیشاب کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ مختصر یہ کہ جنس کا تصور براز کے ساتھ وابستہ تھا۔ اس کے علاوہ بھی فرائڈ اور اس کے ساتھیوں کی اخذ کردہ تعریف کے مطابق ''برازی شہوت'' کی جو بھی نشانیاں ہوتی ہیں گروپ کی شخصیت میں ان کا کافی اظہار ہوا مثلاً، آگ بیرونی اسپیس سے آئی ہوئی ایک زرد، تاریخی گیس ہوتی ہے، آج بھی وہ ردی کاغذ جلا کر اس نظارے سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ اس کے اضلالی عمل میں بھی آگ کی کئی علامت موجود ہیں۔ اور بہر حال پیشاب کرنے کے خواب، اور اس صورت میں خصو تناسل کا تناؤ وغیرہ ایسی شبیہیں ہیں جو اس کے خوابوں میں بار بار مختلف صورتوں میں ظاہر ہوئی ہیں (جو علامات ہم اور شخصیتوں میں بھی دیکھتے ہیں) لہٰذا طفلی جنسیت کی یہ مخصوصی صفت یعنی شدید برازی شہوت کی علامات۔ گروپ میں اس حد تک موجود ہے کہ مزید تحلیل نفسی بھی اس سے زیادہ نہیں دریافت کر سکتی ہے۔

2۔ خواہش بلند پروازی:۔

یہ نام میں نے کششِ ثقل پر فتح پانے کی خواہش کو دیا ہے، یعنی سیدھا کھڑا ہو سکتا ہے، قدر بڑھنا، پنجوں پر رقص کر سکنا، پانی پر چل سکنا، ہوا میں چھلانگ لگانا، چڑھنا بلند ہونا، پرواز کرنا، یا بغیر تکلیف کے تیر کر یا اڑ کر اتر آنا، بعدِ موت زندہ ہو جانا یا آسمان کی سمت پرواز کرنا وغیرہ۔ بلندی پروازی کی اور فکری شکلیں بھی ممکن ہیں، مثلاً جوش و جذبہ کی شدت اعتماد کی بلندی رفتاری تخیل کی پرواز، احساس بلندی روح کی بالیدگی صوفیانہ بلند خیال، جذبات شاعرانہ اور مذہبی احساس جسکا اظہار اکثر اوقات جسمانی بلند پروازی علامت کے ذریعہ ہوتا ہے۔ خواہش کی بلندی اکثر اوقات اونچے میناروں اور ستونوں، پہاڑ کی جوٹیوں، پرندوں کی اونچی پرواز، عقاب اور چیلوں کی پرواز کی علامت، سماجی مرتبہ کی بلندی خواہش اور شہرت کی ہوس بھی ہو سکتی ہے۔

گروپ کے کیس میں ''بلند پروازی'' شروع ہی سے برازی تناؤ سے وابستہ ہو گئی تھی، اس کے اپنی آیا کے کولہوں پر سوار ہو کر ہوا میں پرواز کرتے ہوئے خواب کو دیاد کیجئے۔

جس میں وہ آسمان سے عورتوں کے جسم پر پیشاب کرتے ہوئے خود کو دیکھتا ہے۔ (آیا کے کولہوں پر سوار ہونا بھی اس کے بچپن کے اس خیال کے متوازی ہے کہ جنسی وصل عورت کے ریکٹم کے ذریعہ ہوتا ہے) ان باتوں کے پس منظر میں مندرجہ ذیل کہانی جو اس نے TAT کی تصویر نمبر 2 (غیر مطبوعہ) کے جوابی عمل میں لکھی تھی پڑھیے (تصویر ہے)

"ایک احاطہ برف سے گھرا ہوا ہے۔ ایک پروں والا گھوڑا آسمان میں اڑ رہا ہے۔ دائیں جانب، نیچے کے کونے میں ایک داڑھی والے شخص کا چہرہ ہے۔ برف میں ایک لڑکی کے چہرے کے مبہم سے خدوخال دکھائی دے رہے ہیں۔ (گروپ کی کہانی مندرجہ ذیل ہے:۔)

"ایک بوڑھا سیاح جنگلوں میں نکل گیا اور اپنے لئے ایک کھیت بنایا۔ تیس سال تک وہ اپنے کھیت پر تن تنہا رہتا رہا۔ اور اپنی فصلوں سے اپنا پیٹ پالتا رہا۔ بالآخر وہ اس بے تکی زندگی سے تنگ آ گیا اور اس نے سوچا کہ وہ پھر شہروں کی مصروف اور تقابلی زندگی میں شامل ہو جائے۔ اپنی فصلیں بیچے اپنے لئے جائیداد بنائے، اور وہیں بود باش اختیار کرے۔ چنانچہ اس نے کئی سال تک اس منصوبہ کے تحت کام کیا، مگر فصلیں زیادہ اچھی نہ ہو سکیں، ان پر بہار نہ آئی کیوں انہیں کھاد کی ضرورت تھی اور اس کے پاس کھاد کے لیے رقم نہ تھی۔ اس کی عقل اسے جواب دینے لگی، چنانچہ ایک رات اس نے مذہب کا سہارا لینے کی ٹھان لی، اور معجزہ یہ ہوا کہ دوسری ہی رات کے کھیتوں پر سے پگاسس نے پرواز کی، اور اس کے کھیت کے تمام پودوں کو سیراب کر دیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ تھان پر بندھی گائے نے ایک بچھیا بھی دے دی جس کی اسے ہمیشہ سے خواہش تھی۔ اس تصویر میں وہ خوشی سے پھولا نہیں سما رہا، وہ سوچتا ہے کہ زندگی میں محنت کا پھل ضرور ملتا ہے۔ چنانچہ تصویر میں روح پر مسرت چھائی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔

گروپ نے بہت سے ایسے (یا خواب بیداری) بیان کیے جن میں پرواز کا عمل تھا وہ آسمان پر اڑا جا رہا ہے۔ کبھی کسی کار میں، کبھی اپالو کی مانند گھوڑا گاڑی میں، اس کے علاوہ ایک اور قسم کے خوابوں کا مواد خلا میں نشانہ لگاتا تھا۔ جو خلا میں غائب ہو کر مریخ پر پہنچ جاتا

تھا۔

اپنے سوانحی حالات میں گروپ نے بڑے فخر سے لکھا تھا کہ اس نے بارہ مہینہ کی عمر میں چلنا اور سات سال کی عمر میں سائیکل چلانا سیکھ لیا تھا۔ اس نے اپنی بہن کی نشوونما کی ہر اسٹیج بڑی تفصیلات کے ساتھ بیان کی بھی، خصوصاً چلنا سیکھنے کی کوشش وغیرہ، اس کے علاوہ گروپ کا درختوں پر چڑھنے کا بے تحاشا شوق، گھومنا پھرنا، ٹیپ رقاص بننے کا تصور، نمونے کے ہوائی جہاز بنانے کا شوق لیونارڈو ڈاونچی کی بنائی ہوئی اڑنے والی مشین کی تعریف و تحسین ہوائی سروس میں نام لکھانے کا ارادہ، اور رورشاخ کے ٹسٹوں پر تقریباً بارہ تیرہ پرواز کرتی ہوئی شکلیں اخذ کرنا دو تتلیاں دو اڑاتی ہوئی چمگادڑیں، ایک اڑنے والا کتا، ایک بادلوں میں سے نمودار ہوتا ہوا گھوڑے کا سر، ایک گدھوں کا جوڑا جس پر ایک عقابوں کے جوڑے نے حملہ کر دیا تھا جن پر کھٹ بڑھیوں کا ایک غول جھپٹ رہا تھا۔ سب رجحان بلند پروازی ہی کی علامتیں معلوم ہوتے ہیں۔ اس سے ایک فرضی پریوں کی رانی کے ذریعہ اس کی سات خواہشات پوچھی گئیں تو اس نے ''بلندی'' کی خواہش چوتھے نمبر پر رکھی۔

3۔ ''خود پرستانہ نرگیست''

مجھے یہ اصطلاح نمائشیت سے زیادہ موزوں معلوم ہوتی ہے۔ اس میں ضرورت سے زیادہ توجہ اور توصیف و تعریف حاصل کرنے کی خواہش بے جا اور ہر نظر کا مرکز بننے کی خواہش (جیسے آسمان کا سب سے روشن ستارہ ہو) شامل ہیں۔ اس خواہش کی غالباً سے پہلے اس وقت تسکین ہوئی تھی جب تحفے تحائف لے کر دادا، دادی اور عزیز پہلے پہل اس نئے بچے کو دیکھنے آئے تھے۔ (گروپ کو) اور اس کے جھولے کے پاس کھڑے یوں اسے دیکھتے تھے جیسے کسی خدا کی نعمت، کسی امکانات کی دنیا، کسی خالص وجود کا نظارہ کر رہے ہوں (یہ اس کی پہلی، غالباً تخیل یاد تھی) پھر اس کے ساتھ اس کے دادا کی حیرت جب بچے نے آگ کے متعلق ''حیرت انگیز'' بیان دیا۔ گروپ نے اپنے متعلق جو رائے پانچویں جماعت میں قائم کی تھی، کہ وہ ہر چیز میں بہترین ہے، ہر بات میں نمبر اول ہے، وہی ایگو ''آئیڈیل'' وہی

رائے، اس کی آج تک اپنے بارے میں قائم ہے "خاندان کی تصویر بناؤ" والے ٹسٹ میں اس نے اپنی تصویر اپنی ماں اور باپ کے سائز سے دو گنے سائز کی بنائی تھی، جس میں اپنے آپ کو تقریباً پہلوان ظاہر کیا تھا۔ اسی سے مطابقت رکھتی ہوئی شکل ذہن میں ابھرتی ہے جب ہم اس کی اس کہانی کا مطالعہ کرتے ہیں جو اس نے TAT کے کارڈ نمبر 16 کے جوابی عمل میں لکھی تھی۔ (یہ تمام علامات خود پسندی کا کھلا اظہار ہیں) کہانی کا ایک اقتباس مندرجہ ذیل ہے۔

مجھے ایک زبردست طاقتور آدمی دکھائی دے رہا ہے (تصویر میں) وہ اس وقت اوپر آسمان کی جانب فائر کرنے کے عمل میں ہے، اس کا وزن تین سو دس پاؤنڈ اور قد چھ فٹ چھا انچ لمبا ہے۔ وہ ایک تیراکی کے جانگیہ کے علاوہ اور کچھ نہیں پہنے ہوئے تھے۔ ناظرین کے درمیان گھرا گھڑا ہے اور اپنا تیسرا مقابلہ جیتنے ہی والا ہے۔ یہ صرف یونان کا سب سے طاقتور اور جسمانی لحاظ سے مکمل آدمی ہی نہیں بلکہ ایک اچھا انسان بھی ہے جو ماحول کے اثرات سے بگڑا نہیں ہے۔ ہر شخص اسے پسند کرتا ہے، لوگ تقریباً اس کی پرستش کرتے ہیں، یہ ایک سنسنی خیز آدمی ہے، ایک حیرت انگیز مجمع باز......"

ان شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ گروپ کی شخصیت میں "خواہش پروازی" اور "خود پسندانہ نرگسیت" میں قریبی ربط یعنی ایک عجیب قسم کا آہنگ ہے بلکہ کہیں کہیں تو دونوں رجحانات ایک دوسرے میں ضم ہوتے دکھائی دیتے ہیں۔ ہر شخص کی نگاہوں کا مرکز بننے کیلئے قد آور ہونا ضروری ہے۔ جو ہزاروں کے مجمع میں سیدھا کھڑا ہو سکے، ہر ایک سے بلند و بالا نظر آ سکے۔ بہترین ہو خدا کی مانند اونچا ہو، ہوا میں معلق ہو، یہ دیکھتے ہوئے کہ گروپ کی شخصیت میں بلند پروازی، برازی شہوت کے ساتھ ضم ہو جاتی ہے اور برازی شہوت عموماً، تناسلی شہوت کو جنم دیتی ہے جو، نفسی جنسی، ارتقا، کا نقطہ عروج ہے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ہم ایک ایسے تخیئل کا مطالعہ کر رہے ہیں جس میں ایک بلند و بالا عضوِ تناسل، ایک بلند و بالا جسم میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ دونوں "بہت جوشیلے ہیں" اور اسی لحاظ سے ان کا تعلق محسوس کیا جا سکتا ہے۔ آگ جو آتش آرزو بھی ہے اور جنسی جذبہ کی حدت و شدت بھی۔ اس احساس کا

اظہار گروپ نے اپنے بیان میں آخری جملے میں یوں کیا ہے:۔ میں صرف وقت گذار رہا ہوں اور اس لمحے کا انتظار کر رہا ہوں جب میری روح وہ چنگاری بھڑک اٹھے گی اور یہ آتش پنہاں مجھے کامیابی کے زینے کی آخری سیڑھی پر اڑا لے جائے گی۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی خواہش ایک ایسی انجانی قوت، اندرونی بے چینی اور زائد نفسیاتی قوت کا کرشمہ ہو سکتی ہے جو بے ساختگی، خلاقی، خود اعتمادی اور جوش و خروش وغیرہ کے ذریعہ اپنا اظہار کرتی ہے۔ وہ زائد نفسیاتی قوت ہے، جس کا کبھی نہ کبھی ارتقائی اظہار بھی ممکن ہے۔ اور جس کی بنیاد جنسی وقت ہے۔ بہر صورت گروپ کی شخصیت میں محنت قوتِ ارادی ڈسپلن اور احساس ذمہ داری کی خصوصیات کم ہی دکھائی دیتی ہے۔

علاوہ بریں، جوانی کی قوت، جذباتی، رومانوی، آتشیں قوت، جو اس قسم کی خواہشات کی تحریک ہوتی ہیں۔ چونکہ لمبے عرصے تک اس شدت سے کافی کارفرما نہیں ہو سکتی لہٰذا گاہے گاہے اسے بڑھانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ تحریک مختصر، پر جوش اور نمایاں کارناموں سے ہی حاصل کی جا سکتی ہے۔ مسلسل، آہستہ خرام اور خاموش عمل سے نہیں۔

بلند قامت اور بلند شعلوں کا ربط TAT کے کارڈ نمبر 7 سے متعلق گروپ کی لکھی ہوئی کہانی سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ چوتھی عالم گیر جنگ کا خاتمہ اس وقت ہوا جب فوق البشروں کی ایک قوم تمام کرۂ ارض پر قابض ہو گئی۔ اور اب یہ فاتح قوم مفتوح ملکوں میں قوت کی آزمائش کے ذریعہ ایسے فوق البشروں کا انتخاب کر رہی ہے جن کے ذریعہ ایک نئی نسل کا آغاز کیا جا سکے" کارڈ کی تصویر ہے"

گروپ کی کہانی یوں ہے:۔ ایک ننگا آدمی ایک رسی سے ٹنگا ہے جو یا تو اوپر چڑھ رہا ہے یا نیچے اتر رہا ہے۔ جو شخص رسی پر چڑھنے کے لیے منتخب کیا گیا ہے وہ کافی طاقتور ہے۔ رسی کا نچلا حصہ غالباً پوٹاشیم کلورائد میں بھیگا ہوا ہے۔ لوگ اسی کے نچلے سرے میں آگ لگا دیں گے۔ اور شعلے ایک خاص رفتار سے اوپر کی طرف بڑھنے شروع ہوں گے، اگر یہ شخص شعلوں سے پہلے اوپری سرے تک نہ پہنچ سکا تو یقیناً جل کر مر جائے گا۔ وہ تیزی سے چڑھنا شروع کرتا ہے تقریباً 50 فٹ چڑھ جاتا ہے جب کہ رسی کا نچلا سرا صرف پانچ فٹ تک ہی

جلا ہے۔ تقریباً 75 فٹ اوپر پہنچ کر اس کے بازو شل ہو جاتے ہیں اور وہ بمشکل 5-10 فٹ اور اوپر چڑھتا ہے پھر یک لخت اس کا پیر پھسل جاتا ہے اور وہ پانچ فٹ نیچے پھسل کر بمشکل رسی پر اپنی گرفت مضبوط کرتا ہے۔ اس وقت تک شعلے رسی کی آدھی اونچائی تک پہنچ چکے ہیں۔ وہ گھبرا جاتا ہے اور ہمت کر کے ایک زبردست جست لگاتا ہے اور کم بیش 10 گز اور اوپر پہنچ جاتا ہے۔ وہ وہاں لٹکا ہوا شعلوں کو تیزی سے اوپر چڑھتے ہوئے دیکھتا ہے۔ وہ چڑھتا رہتا ہے۔ لیکن ب ایک ایک فٹ کی جست لگاتا ہے۔ شعلے اس کی جانب تیزی سے بڑھ رہے ہیں۔ وہ دم سانس بھی نہیں لے سکتا ہے اسی پر ٹنگے ہوئے دم سانس لیتا ممکن بھی نہیں۔ یہاں تک کہ وہ اوپری سرے سے صرف دس گز نیچے رہ جاتا ہے۔ اسکے بعد کیا ہوا گروپ کو یاد نہیں رہا۔

4۔ "گرنا گرانا"

گرنے کا مفہوم کسی چیز کا غیر ارادی طور پر یا حادثاتی طور پر نیچے کی طرف گر پڑنا ہے۔ (مثلاً انسانی جسم، یا حیثیت، مرتبہ، شہرت وغیرہ) اس کے برخلاف گرانے کے عمل میں شعوری یا غیر شعوری ور پر خواہش کا دخل ہے۔ ہمارا موضوع (گروپ) خود کو بلندی گراتا ہے (گر کر خودکشی کرنا) یا وہ کسی دوسرے شخص کو اونچی چٹان سے دھکا دیتا ہے (دوسرے کو گرانا) یا اونچائی سے پیشاب کر کے فرش خراب کرتا ہے (کوئی چیز اوپر سے گرانا) گروپ کی کیس ہسٹری میں بہت سی مثالیں گرنے اور گرانے کے عمل سے تعلق رکھتی ہیں۔ مثلاً چہرہ بگڑنے کی یادیں، ہوا میں معلق ہو کر پیشاب کرنے واہمہ خیال، مچھلیوں کی پلیٹ گرانے کا واقعہ (احساس مظلومی) گھڑی کا گرانا، لڑکیوں پر اونچائی سے پتھر پھینکنا اپنے چھوٹے بھائی کو پہاڑی سے لٹکا کر گرانے کی دھمکی دینا۔ اپنی کلاس کے تمام بچوں کو یکے بعد دیگرے گرانا، اور بعد میں کالج کے ساتھیوں کو گرانا، ایک ایسی کہانی لکھنا جس میں ایک امیر آدمی (باپ کا قائم قائم) کو ایک گوریلا پانی کے گڑھے میں گرا دیتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

اس کے علاوہ گروپ کی یہ یادداشت کہ وہ ایک بار سائیکل سے گر گیا تھا اور اکثر

درختوں پر سے گرتا ہے (جو چلنا سیکھتے وقت بار بار گرنے کی بازگشت ہو سکتی ہے) گرنے یا نہ گرنے کا عمل ان واقعات میں بھی نمایاں مقام رکھتا ہے جو اس نے اپنی ننھی بہن سے متعلق سنائے۔

ان تمام باتوں سے ہمیں سطحوں پر اوپر چڑھنے اور نیچے گرنے کے عمل کا سلسلہ نظر آتا ہے۔(1) عضو تناسل کا تناؤ اور پھر جھکاؤ (پیشاب کرنے کے عمل کے ساتھ) انسانی جسم کا اوپر چڑھنا اور پھر گرنا (جیسا کہ رسی پر چڑھنے والے کی کہانی سے۔ اور دوسری کہانیوں سے اظہار ہوتا ہے) مرتبہ کا بلند ہونا اور پھر (گرنا) وغیرہ بلندی پستی، چڑھنے اور گرنے کا یہ سلسلہ آرکی ٹائپی حیثیت رکھتا ہے۔ جس سے متعلق یہ پرانی کہاوت۔ ''غرور زوال کا پیش خیمہ ہے، بہت مشہور ہے اور ہمیں درس عبرت دیتی ہے۔

اس موقع پر ایڈلر کا فارمولا مناسب معلوم ہوتا ہے یعنی بلند پر جانے کی گروپ کی بے اختیارانہ خواہش غالباً پستی میں گرنے کے احساس کے ردعمل سے پیدا ہوتی ہے۔ گرنا جس سے اس کی کئی ناخوش گوار تجربات ہوئے۔ عہد طفلی میں جسمانی طور پر گرنے کے حادثات اور بعد میں مرتبہ گرنے کے پے در پے واقعات جن کی ابتدا دو سال کی عمر سے ہوتی ہے، جب اس کے چھوٹے بھائی کی ولادت پر (جسے وہ حقیر سمجھتا ہے) اس کی جگہ بدل دی جاتی ہے۔

چڑھنے اور گرنے کا یہ سلسلہ، فطرت کے دائروی عمل سے مشابہ ہے خصوصاً نظام شمسی کے عمل سے اور نظام شمسی سے متعلق داستان سے۔ جس میں سورج ایک ہیرو سے اور اونچی نسل کا ہے۔ اس کے رضاعی ماں باپ معمولی حیثیت کے ہیں۔ وہ آسمانی بلندیوں پر پہنچتا ہے، پھر اس کا زوال ہوتا ہے، پھر مر جاتا ہے۔ اور پھر زندہ ہوتا ہے۔ گروپ کے کردار میں بلندی کی منہ زور نمائشی اور غیر متوازن خواہش اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ وہ ابھی عنفوانِ شباب کی اس منزل سے آگے نہیں بڑھا ہے جہاں وہ خود کو ''سورج دیوتا'' ''اکارس'' اور ''پے تھون'' کے روپ میں تصور کرتا ہے۔ ایسے نوجوان کی طرح جو اپنی ایگو کی تشکیل سے قبل ہی باپ سے آگے نکلنے کے خواب دیکھتا ہے۔

گروپ نے (TAT) کے 11 نمبر کارڈ کو دیکھ کر جو کہانی بنائی اس سے بھی گروپ کی شخصیت میں آگ اور پانی کی کشمکش کا سراغ ملتا ہے (جس کا اظہار گرمی و سردی، تناسلی تناؤ اور عمل براز سے ہوتا ہے)

کارڈ نمبر 11 کی تصویر ہے:۔

''اونچی چٹانوں کے درمیان گہری گھاٹی میں ایک پگڈنڈی، دور پگڈنڈی پر مبہم سے انسانی ہیولے ایک جانب کی چٹان سے باہر کی طرف نکلتا ہوا ایک بڑے اژدہے کا سر اور گردن۔''

گروپ کی کہانی یوں ہے:۔

''یہ قبل تاریخ کا زمانہ معلوم ہوتا ہے۔اس خوبصورت زرخیز وادی میں ایک جانوروں کا غول رہتا ہے۔وہ بندر اور سور کے بیچ بیچ کی مخلوق ہیں۔ان کے ہاں ہر سال بے حد خراب موسم ہوتا ہے یا تو قحط سالی، یا سیلاب، یا بے حد سردی، یا غضب کی گرمی، چنانچہ وہ سب مل کر فیصلہ کرتے ہیں کہ اپنے ایک نمائندے کو'اوپر' موسم بنانے والے کے پاس بھیجیں، جب وہ اوپر پہنچتا ہے تو کیا دیکھتا ہے کہ وہ جگہ تمام قسم کے موسموں کا مجموعہ ہے، ایک طرف سے آگ کی لپٹیں نکل رہی ہیں دوسری طرف اوپر سے بارش ہو رہی ہے''کیا چاہتے ہو تم؟''...... نمائندہ اپنا مطلب بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تم ہم غریب امن پسندوں کے لیے اتنے خراب موسم کیوں بھیجتے ہو؟ موسم کا خدا کہتا ہے''دیکھو معاملہ یہ ہے کہ یہاں اوپر میرے پاس سب قسم کے موسم ہیں بیک وقت، گرمی سرد، خشکی اور بارش، اب تم ہی بتاؤ میں ان سب کی زد میں کیوں کر زندہ رہ سکتا ہوں چنانچہ یہاں سے ایک وقت میں ایک موسم نیچے بھیج دیتا ہوں باقی تین اپنے پاس رکھتا ہوں اگر میں تمہیں تنگ کرنا چاہتا تو میں سب موسم بیک وقت بھیج سکتا تھا۔

گروپ کے ذہن میں آگ (گرمی، شدت جذبہ) اور جسمانی بلندی (چڑھنا، اڑنا) بلندی اور پستی (گرنا، گرانا) آگ اور پانی گرنا اور پانی۔ (گرتا ہوا پانی، یا پانی میں گرتا ہوا انسانی جسم) کے کتنے روابط موجود ہیں، اس کے ثبوت کے لئے ہمارے پاس بہت کافی

مواد موجود ہے۔ لیکن جگہ کی تنگی کی وجہ سے وہ سب تو پیش نہیں کیا جا سکتا، البتہ اس ضمن میں ایک کہانی اور پیش کی جا سکتی ہے، جو گروپ نے MAP پروٹوکول پر بنائی تھی۔

ہاں اس دھاری دار، ہارورڈ، کی ٹائی والے آدمی نے فزکس کی ڈگری لی ہے۔ لیکن فزکس میں اس کی قابلیت کچھ نہیں ہے یہ نوکری نہیں کرتا، اس نے شادی ایسی عورت سے کی ہے جو اسے کما کر کھلا سکے (لیکن اس کی بیوی کی ترقی نے ڈپارٹمنٹ اسٹور کے اسسٹنٹ کے دل میں رشک وحسد کے جذبات پیدا کر دیئے کیونکہ وہ اس عورت کا حریف تھا اور اس کی ترقی نہ ہو سکی۔ بندوق سے لیس ہو کر یہ آدمی ایک بار فارم کے پل پر اس کا راستہ روک لیتا ہے) اور عورت سے کہتا ہے کہ "تم نوکری سے استعفا دے دو ورنہ میں تمہیں مار ڈالوں گا۔ "نہیں نہیں ایسا نہ کر" عورت نے پیچھے ہٹتے ہوئے کہا۔ وہ پیچھے ہٹتی گئی یہاں تک کہ پل کے جنگلے سے لڑھک کر سینکڑوں فٹ نیچے دریا میں جا گری (اسی وقت دو پولیس والے آتے ہیں اور ان کے بعد عورت کا شوہر اور بیٹا بھی پہنچ جاتے ہیں، شوہر جب یہ دیکھتا ہے کہ ان دونوں کی کفالت کرنے والی ختم ہو چکی ہے تو اپنے بیٹے کو دھکا دے کر دریا میں گرا دیتا ہے اور اس کے بعد پولیس والوں سے ایک بھی دھکا دے دیتا ہے (یہ دیکھ کر اسسٹنٹ شوہر کو گولی مار دیتا ہے اور پولیس والے سے کہتا ہے "میں نے اپنے حساب چکا دیا، اب میں آزاد ہوں" پولیس والا اس آدمی کو گولی مار دیتا ہے اور پھر اس قدر خوش خوش واپس جاتا ہے کہ اس خوشی کے نشہ میں اس کا پیر پھسل جاتا ہے اور وہ دریا میں گر جاتا ہے، چنانچہ آج تک کسی کو یہ نہ معلوم ہو سکا کہ اس پر کیا واقعہ پیش آیا تھا (کہانی میں چھ موتیں ہیں جن میں چار پانی میں گرنے سے واقع ہوئی ہیں)

گروپ کے کیس مارکشی، پدرکشی، عضوِ تناسل کے کٹ جانے کے خوف کے واہموں کے متعدد شواہد موجود ہیں، لیکن یہ واہمے نوجوانوں میں بہت عام ہوتے ہیں، اس لیے ان پر زور دینے سے ہماری توجہ ان موضوعات سے ہٹ جائے گی جو گروپ کی شخصیت کے مخصوص اجزاء اور ہمارے مقالے کی بنیاد ہیں۔

5۔ لاقانونیت کی آرزو

اس میں شبہ نہیں کہ ہر شخص کی ایگو میں ابدیت کی تمنا پنہاں ہوتی ہے اگر وہ دنیا میں ہمیشہ زندہ نہیں رہ سکتا تو حیات بعد موت کا تصور کر لیتا ہے یا روح کے دوام کا عقیدہ اپنا لیتا ہے۔ لیکن اس معاملہ میں بھی گروپ کا ثانی ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ اپنی سات آرزوؤں میں سے ایک کا اظہار اس نے ان الفاظ میں کیا تھا۔ ''میں 500 سال تک زندہ رہ سکتا ہوں۔'' ایک اور واہمہ یا خیال جس میں گروپ اپنے مقبرے کو کھود کر باہر نکل آتا ہے، اور ایک ہیولے کی شکل میں اپنے الدین کے گھر کے اوپر منڈلاتا ہے اس بات کے ثبوت کے طور پر پیش کی جا سکتا ہے۔ اس کی تین کہانیوں میں ہیرو مر کر پھر زندہ ہو جاتا ہے۔ یہ دراصل خود اس کی آرزوئے دوام کا علامتی اظہار ہے، جس میں 18 اس کی ذات اس کے کرداروں کی ذات میں ضم ہو جاتی ہے۔ ان خوابوں، واہموں اور کہانیوں سے گروپ کی شہرت و مقبولیت اور عظمت کی بے پناہ خواہش پر روشنی پڑتی ہے۔ دوام کی خواہش کا دوسرا اظہار افزائش نسل ہوتا ہے۔ گروپ کے لیے بھی، اگرچہ ایک کامیاب شادی کا خیال کوئی خاص کشش نہیں رکھتا (بلکہ اپنے لیے تو اس نے طلاق کی پیشن گوئی بھی کر دی تھی) لیکن اسے بہت سے بلند قامت بیٹوں کی شدید خواہش ہے جو شکل و صورت میں اس سے بہتر ہوں۔

TAT کے کارڈ نمبر 13 تصویر ہے۔

''ایک نوجوان اپنے بازوؤں میں سر دیئے اداس کھڑا ہے۔ ایک پیچھے ایک عورت بستر لیٹی ہے''۔

اس کارڈ پر گروپ کی بنائی ہوئی کہانی مندرجہ ذیل ہے:۔

جون۔ یہ آدمی جو کھڑا ہے بچوں کو بہت پسند کرتا ہے۔ اسکول کے زمانہ سے ہی وہ بچوں کے بارے میں سوچا کرتا تھا۔ اس کی خواہش تھی کہ اس کے اپنے بچے ہوں، لیکن اسے اپنی پسند کی لڑکی نہ مل سکی، چنانچہ تعلیم ختم کرنے کے بعد جب وہ گھر واپس آیا تو اپنی ملازمہ کے کمرے میں گیا (یہی کمرہ تصویر میں دکھایا گیا ہے) وہ ملازمہ کو جگاتا ہے۔ وہ کہتی

ہے "ارے تم واپس آ گئے کتنا اچھا ہوا"۔ جون فضول باتوں کا قائل نہیں ہے۔ لہٰذا اس سے کہتا ہے "سنو مجھے بچوں کی خواہش ہے، کہو تمہارا کیا خیال ہے۔ ملازمہ انکار کرتی ہے۔ نہیں نہیں جون یہ نہیں ہو سکتا ہے۔ میری منگنی ہو چکی ہے۔" جو کہتا ہے کہ "پھر میرے لئے کرنے کو کیا رہ جاتا ہے" شاید جون کو یکایک یہ خیال آیا کہ اب جبکہ وہ ملازمہ مر چکی ہے، وہ کبھی باپ نہیں بن سکتا ہے۔ اسی خیال نے اسے اتنا اداس کر دیا ہے۔

ایک اور موقعہ پر نامردی کے اندیشہ کے بہت واضح اظہار ہوتا ہے۔

6۔ عورتوں کی طرف تحقیر آمیز اور حاکمانہ رویہ، ذوجنسیت

گروپ اپنی ماں کا ذکر حقارت سے اور عموماً عورتوں کا ذکر تضحیک کے ساتھ کرتا ہے۔ اسے کبھی محبت کا تجربہ نہیں ہوا۔ عورت اگرچہ اس کے لیے ناگزیر نہیں لیکن اہم ضرور ہے۔ اسے عورت کی ضرورت ہے کہ (1) عورت اس پر فریفتہ ہو (2) اس سے جنسی ارتباط کی خواہاں ہو (3) اس کے کارناموں سے مرعوب ہو (4) اس کے کولہے چوڑے ہوں تاکہ اس کے لیے بیٹے پیدا کرے (5) اس کی موت پر روئے۔ جیسا کہ اس قسم کی کیسوں میں اکثر ہوتا ہے، یہ سب باتیں کسی حد ہم جنسیت کے رجحان کا اظہار ہیں۔ اس کا ثبوت اس کہانی سے بھی ملتا ہے جو ایک سہ جہتی ٹسٹ کے دوران سنائی گئی اور ایک بادشاہ نے اعلان کیا کہ جو شخص دنیا میں سب سے خوبصورت چیز کی تخلیق کرے گا میں اسے اپنی آدھی سلطنت بخش دوں گا۔ مقابلہ کا آخری آدمی (کہانی کا ہیرو) سامنے آتا ہے اور کہتا ہے میں نے اپنا نقشِ ثانی بنایا ہے۔ یہ سن کر بادشاہ کہتا ہے یہی دنیا کی حسین ترین چیز ہے لہٰذا تم خود حسین ترین چیز ہو، میں تمہیں اپنی ملکہ بنانا چاہتا ہوں، اور بادشاہ ہیرو کو اپنی مرد ملکہ بنا لیتا ہے اور اس نر و مادہ کے مشترک حسن کے مالک کو آدھی سلطنت بخش دیتا ہے (مرتبہ کی خیر کن بلندی)

باطنی شخصیت کی تعبیر

1۔اکارس گرہ

روابط کا یہ سلسلہ مندرجہ ذیل خصوصیات کا مجموعہ کہا جا سکتا ہے:۔

(1) خیرہ کن نرگسیت (2) بلند پروازی۔اور اس کے ساتھ ساتھ (3) امکانِ زوال (4) برازی سطح پر نشوونما کا بڑاؤ (5) آگ سے اس کا تعلق اور پھر پانی کے تصور کی زیادتی (6) اسی گروہ کے نتیجے لافانیت کی آرزو (دوبارہ بلندی پر پہنچنے کی امید) (7) نرگسیت کی تسکین کیلئے عورت کو استعمال کی چیز سمجھنے کا تصور۔

میرے خیال میں "اکارس گروہ" شمسی گرہ کی ہی ابتدائی اور غیر تبیت یافتہ شکل ہے کیونکہ "شمسی گروہ" کی ہی ابتدائی اور غیر تربیت یافتہ شکل ہے کیونکہ "شمسی گرہ" کے بھی موروثی اجزاء کم وبیش یہی ہوتے ہیں، لیکن اس میں ایگو قوی ہوتی ہے اور آرزمودہ صلاحیتوں کی مدد سے قوی تر ہو جاتی ہے۔جس کی بنا پر نوجوانی کی اندھی خواہشات کی بے راہ روی عمل واکتساب کی حدود میں آجاتی ہے اور اس طرح خوفِ زوال سے بھی چھٹکارا مل جاتا ہے۔

اگر جنسی نمائشیت کو دبا دیا جائے، تو غالباً اکارس گرہ، اور شمسی گرہ دونوں ہی جسمانی یا تکنیکی سطح پر معروضی شکل اختیار کر لیتی ہیں جس کا اظہار خوری، ماہرانہ اسکیٹنگ، ہائی جمپ، سرکس کے کرتب، بیلے رقص، کوہ پیمائی وغیرہ جیسے خیرہ کن اور بلند ہمت مشاغل کے ذریعے ہوتا ہے اسی طرح لسانی ورسماجی سطح پر موسیقی تھیٹر' کرشمہ ساز لفاظی' لیڈری' پیشن گوئی وغیرہ اس گرہ کے اظہارات ہو سکتے ہیں لیکن اس گروہ کا سب سے زیادہ بھرپور اظہار دیکھنا ہو تو شیلی اور بائرن جیسی خالص رومانی شاعری' سقراط اور نطشے جیسا (داستانی فلسفہ یا پھر والہانہ (عاشقانہ) تصوف کے طرف رجوع کرنا چاہیے۔

2: میلانی نفسیات

برازی سطح پر شہرادی کی تشریح یعنی اس مخصوص کیس میں جذباتی نابلوغت کی تشریح کے لیے کروپ کے سوانحی حیات کے ابتدائی تجربات پر نظر رکھنا ضروری ہے جن میں ماں کی طرف ایک انتقامی بیزاری کا رویہ سب سے زیادہ اہم ہے کیوں کہ وہ بچوں کو اس زمانہ کے مروجہ طریقوں کے مطابق گھڑی دیکھ کر کھلاتی پلاتی تھی مادرانہ لاڈ پیار سے گریز کرتی تھی خواہ بچہ رو رو کر ہلکان ہو جائے اور اس کی جذباتی اور جسانی خواہشات تشنہ رہ جائی سلیوان کے قول کے مطابق اگر 'اگر بچہ کی شدید خواہشا تشنہ رہ جائیں جن کا احساس ماں کی ''بے رخی'' سے دو چند ہو جائے تو بچہ میں خود حفاظتی کے طور پر ایک قسم کی بے عملی اور بے حسی جنم لے لیتی ہے اور وہ مطلوبہ رشتے اور دینے والے دونوں کو رد کر دیتا ہے یہ معروضہ گرووپ پر صادق آتا ہے کیوں کہ اسے ایسا کوئی واقعہ یاد نہیں جس کی بنا پر وہ ماں کی طرف اپنے مخاصمانہ رویہ کی تشریح کر سکے۔ کھانے سے متعلق اس کی یادیں کھانے کے معاملہ میں اس کا نک چڑھا پن' پھلیوں کی پلیٹ کا پھینکنا اور نفرت کا جذبہ یہ سب بھی اس مفروضہ کی صداقت کی طرف واضح اشارے ہیں۔ گرووپ کی ماں سے گفتگو سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اس زمانہ کے جے بی واٹسن والے طریقہ کار کی پیرو تھی (بچوں کی تربیت کے سلسلے میں)۔

گروپ کی بنائی ہوئی کہانیوں میں ایک میں باپ اپنے بیٹے کو ایک ایسی تاریک جگہ بند کر دیتا ہے جہاں ہاتھ کو ہاتھ سجھائی نہیں دیتا اور اس کے تیس سال بعد ہیرو اپنی مردانگی کھو بیٹھتا ہے ایک اور کہانی میں ہیرو جو بچہ ہے مر جاتا ہے مگر جب اس کا باپ اس کے لیے چکن سوپ لاتا ہے تو دوبارہ زندہ ہو جاتا ہے ایک اور اسی قسم کی کہانی میں جس کا انجام مختلف ہے بچہ ہیرو سونے کو لیٹتا ہے تو ایک گلاس پانی مانگتا ہے پھر دوسرا گلاس اور پھر تیسرا گلاس تیسری بار ماں باپ میں سے کوئی نہیں آتا نہ کوئی جواب دیتا ہے وہ چیختا چلا جاتا ہے مگر بے سود آخر کار بچہ اٹھ کر کپڑے پہنتا ہے اور گھر سے باہر نکل جاتا ہے وہ ریل کی پٹڑی پر لیٹ جاتا ہے کہ آنے والی ٹرین اس کا کام تمام کر دے۔

روابطی کڑیاں

گروپ کی شخصیت میں دو اجزاء ربط و تسلسل پیدا کرتے ہیں۔ پہلا ''ردِ مادر گرہ'' جس کا ابھی ذکر آیا اگرچہ اس کی تشریح نہیں کی گئی کیونکہ یہ بہت عام مظہر ہے اور دوسرا ''اکارس گرہ'' جو نسبتاً نیا تصور ہے اور جس کا تفصیلی ذکر آچکا ہے یقیناً گروپ کی شخصیت کے اور بھی پہلو ہیں خصوصاً برازی پہلو' لیکن جگہ کی قلت کی وجہ سے ان کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہیں ہے۔

گروپ کی ظاہری شخصیت میں بے زاری اور بے عملی کے اجزاء درحقیقت بعض حالات کا نتیجہ تھے۔ اس بات کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ کالج کی تعلیم ختم کرنے کے بعد جب گروپ کو ایک موسم گرما کے تھیٹر میں کام کرنے کا موقع ملا تو اس کی ''خود پرستانہ نرگسیت'' کو نہایت مناسب راہ عمل مل گئی اور اس میں جوش و خروش' محنت اور لگن کی خصوصیات عود کر آئیں۔

تیسواں باب:

کشمکشی بین شخصی اختلافات کا مطالعہ

(ذریعہ "کامیاب بین شخصی اختلافات کا مطالعہ"
(مقالہ از ہنری اے مری' امریکن سائیکلو جسٹ)
جلد اٹھارہ صفحات ۳۶_۴۸' ۱۹۶۳ء

اس مقالمہ کے مواد کا جو کئی صفحات پر مشتمل ہے خلاصہ حسب ذیل ہے:

۱: تعارفی کلمات جو خفیف سے مزاح کی چاشنی لئے ہوئے ہیں۔

۲: جامع پیمائش نظام کا سرسری جائزہ (جس سے آپ سب بخوبی واقف ہیں)

۳: ایک پیراگراف' جس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس نوع کے پیمائشی نظام میں جو نارمل شخصیتوں کی تحقیق میں استعمال ہوتا ہے دو اہم اجزاء کو زیادہ تر ماہرین نفسیات نے نظر انداز کیا ہے۔ پہلا' مختلف ذرائع سے حاصل کئے فرد کے سوانحی حالات اور تجربات اور دوسرا زیر تحقیق فرد کی شخصیت کا مربوط خاکہ تیار کرنے کی باضابطہ کوشش۔

۴: ایک معمر ماہر نفسیات کا افسردہ مشاہدہ کہ نفسیاتی تحقیق میں کچھ ایسی قوتیں کارفرما ہیں جنہوں نے بیشتر ماہرین کو حقیقی افراد کی اصل زندگی اور ذاتی تجربات سے دور کر دیا ہے اور ان کی ذہنی کاوشوں کا مرکز ایسے مجرد اجزائے شخصیت کو بنا دیا ہے جن کی اہمیت مشکوک ہے اور جن کی حیات انسانی میں کوئی خاص جگہ نہیں ہے۔

تکمیلی پلان

مجھے خطرہ ہے کہ یہ دوری اگر اسی طرح برقرار رہی تو نفسیات کی آئندہ ارتقاء میں رکاوٹ پیدا کرسکتی ہیں لہٰذا میں اس کا ایک ایسا علاج تجویز کرنا چاہتا ہوں جس پر اگر ہمارے ملک کے متعدد نفسیاتی مرکزوں میں عمل درآمد کیا گیا تو ہمارے ڈسپلن کی ارتقاء میں بنیادی تبدیلیاں پیدا ہونے کا امکان ہے وہ مجوزہ علاج یہ ہے کہ تجربی ماہرین اور ماہرین شخصیات کی کاوشوں کو مربوط کردیا جائے اس کا مطلب یہ ہوا کہ بجائے انسانی عمل کے کسی ایک پہلو کے متعلق بہت سی معلومات حاصل کرنے یا بہت سے پہلوؤں کے متعلق تھوڑی سی واقفیت حاصل کرنے کے ہماری کوشش یہ ہو کہ بہت سے پہلوؤں کے متعلق گہری اور وسیع معلومات حاصل کی جائیں اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب تقسیم کار بھی ہو اور آپسی ربط اور اشتراک کار برقرار رکھا جائے۔

اس پلان کا جسے میں تکمیلی پلان کا نام دوں گا محض دو اصول ہیں۔ اول یہ کہ ہر محقق افراد کے ایک ہی گروہ کو اپنا موضوع بنائے (خواہ انہیں کتنے ہی افراد کی ضرورت ہو) اس طریقہ کار کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ ہر محقق کے پاس زیادہ وقت صرف کئے بغیر اس مخصوص گروہ افراد کے متعلق بے شمار معلومات فراہم ہوجائیں گی۔ دوسرا اصول جس میں علم نفسیات کے فروغ کے زیادہ امکانات مضمر ہیں یہ ہے کہ تجربی ماہرین اور ماہرین شخصیات کے دو بار اجلاس ہونے چاہئیں۔ ایک اجلاس ہر شخص کی انفرادی شخصیت کی بحیثیت ایک اکائی کے تشکیل کرنے کے لئے اور دوسرا اجلاس ایک ہی پیمائشی طریقہ پر مختلف افارد کے رد عمل کے اختلافات کی قابل قبول تشریحات پیش کرنے کے لئے۔ اس اجلاس کا مقصد یہ ہے کہ بہترین تشریحات کو منتخب کیا جائے اور اس طرح افراد کے انفرادی ردعمل کی صحیح پیش بینی کی جاسکے گی۔

اپنی بات کے وضاحت کے لئے میں اس تکمیلی پلان کا ایک نمونہ مثال کے طور پر پیش کرتا ہوں مثلاً چار ایسے ماہرین شخصیات کو لیجئے جن کی تعلیم وتربیت اور تجربے مختلف ہوں وہ

سب مل کر طے شدہ طریقہ پر پچیس افراد کو اپنے گہرے مطالعے کے لئے منتخب کریں ان کے تجرباتی عمل میں کچھ سیکنڈ ایر کے گریجویٹ طلبہ ان کی مدد کے لئے مقرر کئے جائیں جو اپنے کورس کے کام کے طور پر چند آسان سوال نامے ان پچیس افارد سے بھروائیں پھر کچھ اونچے درجہ کے طلبہ مثلاً ریسرچ اسکالر ہوں جو اپنی پی ایچ ڈی ڈگری کے لئے علیحدہ پروجیکٹ پلان کریں۔ ان پی ایچ ڈی کے طلبہ کی دلچسپیاں قطعاً مختلف ہوسکتی ہیں مثلاً ان میں سے کچھ صرف جسمانی تبدیلیوں کا شاہدہ کرنا چاہتے ہوں کچھ حرکت قلب کا اور کچھ ذہنی صلاحیتوں حافظہ یا تخلیقی صلاحیتوں کا لیکن یہ سب اپنا اپنا تجربہ انہیں 25 فراد پر کریں۔

مثال کے طور پر ہارورڈ یونیورسٹی میں ہم لوگوں- زیادہ تر ریسرچ کے طلبہ- نے محسوس کیا کہ دونوں مقاصد اوران کے علاوہ پانچ اور مقاصد کا مربوط و مشترک حصول ممکن ہے۔ دوسری پانچ ریسرچوں کے موضوعات حسب ذیل تھے:

ا: تشویش اور غصہ کی سطح کا اندازہ لگانے میں ججوں کے اختلافات کی وجوہات۔

۲: تشویش اور غصہ کی سطح کے شخصیاتی اور حالاتی تعینات۔

۳: بیرونی دباؤ کی حالت میں لسانی اسٹائل اور ذہنی کیفیت میں تبدیلی کی شخصی وجوہات۔

۴: ماضی کی ذہنی کش مکش کی بازیافت میں شخصی اور نا بھی اختلافات کا اظہار۔

۵: ملنے سے پہلے کسی شخص کے متعلق رائے اور ملنے کے نیز اس کے تنقید و تحقیر کا نشانہ بننے کے بعد اس کے متعلق رائے میں تبدیلی کا مطالعہ و مشاہدہ۔

یہ بتانے کے لئے کہ اس نوع کے تحقیقاتی مطالعہ آپس میں کس طرح مربوط کئے جاسکتے ہیں میں مختصراً اس طریقہ کار کا بیان کروں گا جو ہم لوگوں نے اپنائے۔ پہلے 1957ء میں ہمارے موضوع کالج کے 23 طلبہ تھے اور بعد میں 1960ء میں 21 طلبہ- اب آپ یہ فرض کر لیجئے کہ آپ ان 21 طلبہ میں سے ایک ہیں۔

تجربی اقدام: پہلے آپ سے کہا گیا کہ ایک مہینہ کے عرصے میں آپ مختصراً اپنا فلسفہ حیات لکھیے جس میں ان رہنما کا بیان ہو جن کے تحت آپ اپنی زندگی گزارتے یا گزارنا

چاہتے ہیں۔

دوسرا اقدام: جب آپ ایک مہینہ بعد اپنا مضمون مکمل کر کے لائے تو آپ سے کہا گیا کہ ایک دو دن بعد آپ کا ایک ذہین وکیل سے مباحثہ کرایا جائے گا جس میں آپ دونوں اپنے اپنے فلسفہ حیات کا جواز اور اس کے فوائد پیش کریں گے آپ کو اس کے مضمون کی ایک کاپی اور اس کو آپ کے مضمون کی ایک نقل دی جائے گی۔ آپ کو یہ بھی بتایا جائے گا کہ آپ کے مباحثہ کی ایک ''مووی فلم'' لی جائے گی۔

تیسرا اقدام: مقررہ دن جب آپ کالج آئے تو آپ کو یہ ہدایت دی گئیں کہ مباحثہ تین' چھ چھ منٹ کے وقفوں پر مشتمل ہوگا جن کا درمیانی وقفہ دو' دو منٹ ہوگا جن میں آپ آرام کر سکتے ہیں یا اپنے خیالات مجتمع کر سکتے ہیں ہیں۔ پہلا چھ منٹ کا عرصہ آپسی تعارف اور سوال و جواب کے اور شکوک وشبہات ارفع کرنے کے لئے ہوگا۔ دوسرے چھ منٹ کے عرصہ میں نوجوان وکیل آپ کے فلسفہ حیات پر تنقید کرے گا اور آپ کا کام اپنے نقطہ نظر کی مداخلت میں دلائل دینا ہوگا۔ تیسرے وقفہ میں آپ کا کام وکیل کے فلسفہ حیات کی تنقید کرنا اور اس کی کمزوریوں کی نشاندہی کرنا ہوگا۔

اس کے بعد وکیل سے آپ کا تعارف کرایا گیا اور آپ دونوں کو اس روشن کمرے میں لایا گیا جہاں یہ مباحثہ ہونا ہے اور جس میں ایک سمت آئینہ لگا ہے اور دیوار میں ایک سراخ ہے جس میں فلم سازی کے کیمرے وغیرہ فٹ ہیں۔ آپ دونوں کے بیٹھنے کے پہلے آپ کے سینوں پر ''رفتار تنفس پیما'' لگا دیا گیا۔

چوتھا اقدام: سگنل دیا گیا اور مباحثہ شروع ہوا اور اسی طرح تین وقفوں میں ہوا جس طرح بتایا گیا تھا۔ دوسرے وقفے میں وکیل کی تنقید اس سے کہیں زیادہ سخت' بے بنیاد اور تحقیر آمیز ہوگئی جس کی آپ کو توقع دلائی گئی تھی۔ وکیل کو بھی وہی ہدایات دی گئیں تھیں جو آپ کو' سوائے اس کے کہ اس سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ وہ آپ کو غصہ دلائے اور بھڑکائے اور پچھلے تجربہ کی بنا پر یقین تھا کہ وہ اس کوشش میں کامیاب ہوگا کیوں کہ وہ ایک مخصوص طریقہ کار استعمال کرتا تھا جس کا مشاہدہ ہم پچھلے تجربوں میں کر چکے تھے۔

پانچواں اقدام: مباحثہ ختم ہونے کے بعد آپ ایک کمرے میں لے جائے گئے جہاں یہ کہہ کر آپ کو تنہا چھوڑ دیا گیا کہا آپ یاد کرکے لکھئے کہ وکیل نے کیا کہا اور آپ نے کیا کہا جہاں تک ہو سکے لفظ بہ لفظ پوری بحث کو سلسلہ وار لکھئے۔

چھٹا قدام: جب آپ کے حافظہ نے جواب دے دیا تو فوراً آپ ایک انٹرویو کرنے والے کے پاس دوسرے کمرے میں لے جائے گئے جہاں آپ کو آرام سے بٹھا کر کہ گیا کہ اس تجربہ کے متعلق شروع سے آخر تک سلسلہ وار جو بھی آپ کے ذہن میں آئے کہتے جائیے۔ تقریباً آدھ گھنٹہ بعد جب یہ کام ختم ہوگیا تو آپ سے کچھ ایسے سوالات کیے گئے جن کا مقصد یہ تھا کہ آپ دونوں سے تجربہ کے بعض اہم پہلوؤں کے متعلق تفتیش کی جائے مثلاً وہ غصہ، تشویش اور وابستگی جو آپ نے تجربہ کے دوران محسوس کی۔ آپ نے وکیل کو پسند کیا یا ناپسند کیا وکیل کے لئے آپ کے دل میں احترام کے جذبات پیدا ہوئے یا حقارت کے اس کے بعد ایک مختصر سوالنامہ دیا گیا جس میں یہ اور دوسرے پہلو شامل تھے اور انٹرویو کرنے والے تمام سلسلہ کو ٹیپ کر لیا۔ اس کے بعد اس دن کا کام ختم ہو گیا۔

اس کے بعد چار بار آپ کو مقررہ اوقات پر بلایا گیا جن میں سے دو بار آپ کے حافظہ کا مزید ٹیسٹ کیا گیا جس کی نوعیت کچھ اسی قسم کی تھی جس کا ذکر اوپر آچکا ہے اور جس کا مقصد یہ تھا کہ ہر معروض نے جو بیانات تجربے کے دو ہفتے اور آٹھ ہفتے بعد دیئے ہیں ان میں جو زبان استعمال ہوئی ہے اس کا فی صد (یعنی تناسبی مقدار) معلوم کیا جائے ان دو اجتماعوں کے علاوہ بقیہ دو میٹنگوں میں سے ایک میں آپ کو پھر آرام و سکون سے بٹھا کر کہا گیا کہ وقوعہ تجربہ کا از سر نو احیاء کر کے اسے بیان کیجئے اور آخری انٹرویو میں (جس کا مقصد آپ سے پوشیدہ رکھا گیا) آپ کے سامنے آپ کے اپنے بیانات کا فلم پیش کیا گیا جس میں آپ نے اپنے چہرے کے اتار چڑھاؤ اور ان حرکات و سکنات کا مشاہدہ کیا جن کا آپ کو اس وقت شعوری علم نہیں تھا اور اپنے جملوں کی بے ربطی اور غیر تسلسل وغیرہ کو خود دیکھا جنہیں دیکھ کر آپ کسی حد تک حیران بھی ہوئے اور کسی حد تک آپ نے اس جذباتی اور ہیجانی کیفیت سے خود کو وابستہ پایا جس میں وہ بیانات دیئے گئے تھے اس کے ساتھ ہی آپ کو اپنے بچپن

کے بہت سے واقعات بھی یاد آئے کیوں کہ جب ایک خاص نقطہ عروج پر پہنچ کر ہم نے وہ فلم بند کر دیا اور آپ سے اس واقعہ اور ان بیانات سے متعلق سوالات کیے تو نہ صرف یہ کہ آپ کی ترسیل بہت زیادہ بار بط اور مسلسل ہو گئی بلکہ آپ نے اپنے بچپن کی ایسی یادوں اور ایسے واقعات کا ذکر بھی کیا جن کا تعلق اس وقت کے بیانات اور انداز گفتگو سے آپ نے محسوس کیا اگر ان سارے تجرباتی اجتماعوں' انٹرویوؤں اور حافظہ کی آزمائشوں کا حساب لگایا جائے جن سے اس دوران آپ گزرے تھے تو اندازہ ہوگا کہ آپ نے اس اٹھارہ منٹ کے جذباتی تجربے کے احیاء اور اس سے متعلق اپنا ردعمل ظاہر کرنے میں مجموعی طور پر آٹھ گھنٹے صرف کیے۔

میں نے اس تجربہ کے بیان میں کافی وقت لیا کیوں کہ میرا خیال ہے کہ اس میٹنگ میں اس نوع کے مظہری تجربے پر دوسرے حضرات روشنی نہیں ڈالیں گے اور میں یہ یقین دلانا چاہتا ہوں کہ س تجربے کا باطنی پہلو بہت اہم ہے اور ظاہری پہلو پر بڑی حد تک روشنی ڈالتا ہے۔

خام مواد: جہاں تک اس تجربے کا سوال ہے آپ کا کام بھی اس کے بعد ختم ہو جاتا ہے اور ہمارا کام بھی آپ کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے اور آپ کے لئے یہ واقعہ قصہ ماضی بن جاتا ہے لیکن ہمارے لئے اس کا خام مواد نہ صرف اہم ہے بلکہ مستقل حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس خام مواد میں مندرجہ ذیل معلومات شامل ہیں:

(۱) آلہ قلب پیما کے ذریعہ آپ کے تنفس کے زیر و بم اور حرکات قلب کا ریکارڈ۔

(۲) بولتی فلم کے ذریعہ آپ کے چہرے کے تاثرات' جسمانی حرکات و سکنات اور وکیل کے ساتھ انداز گفتگو کا ریکارڈ۔

(۳) زبانی مباحثہ کا ٹیپ۔

(۴) ایک ایسا ٹیپ جو آواز و الفاظ دونوں پر محیط ہے۔

(۵) ان تمام بیانات کے ٹائپ شدہ ریکارڈ جو آپ نے بعد کی میٹنگوں میں اس واقعہ سے متعلق دیے اور جن میں آپ نے اس ناخوشگوار تجربہ کے احیاء کی کوشش کی۔

میرے خیال میں تو یہ تمام ریکارڈز جو آپ کے ذاتی ردعمل پر مبنی ہے تمام تاریخی دستاویزوں سے زیادہ اہم ہوں گے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان سے کیا کام لیا جائے اور ان کو کیا معنی پہنائے جائیں۔ ان کے معانی و مفہوم کا تعین ان کے استعمال سے ہی ہوگا۔

طریقہ کار کے چند اصول

اپنے طریقہ کار کے بیان نیز مختلف تجرباتی تحقیق کاروں ماہرین نفسیات اور ماہرین شخصیات کے کاموں میں ربط و تعلق پیدا کرنے کے علاوہ اس مقالہ کا مقصد یہ بھی ہے کہ میں اپنے طریقہ کار کے ان رہنما اصولوں اور مقاصد کو پیش کروں جن کے مطابق یہ طریق کار استعمال کیا گیا ہے ان اصولوں کی وضاحت ابھی بیان کی گئی ان بڑھتی گھٹتی حرکات قلب کی شرح کے وسیلے سے ہوگی جس کا تعلق مختلف درجوں اور مختلف شدت کی جذباتی کیفیت سے ہے۔ یہ اصول مندرجہ ذیل ہیں:

(ا) تجربی صورت حال کو زیادہ سے زیادہ قدرتی بنانا چاہئے اگرچہ اس صورت حال کا مکمل طور پر قدرتی ہونا محال ہے اور اس میں معنویت کے کچھ نہ کچھ پہلو آ ہی جاتے ہیں لیکن ہم نے کوشش یہ کی کہ اس وقت کا ریکارڈ حاصل کیا جائے جب تجرباتی صورت حال میں موضوع کی ذہنی، جسمانی اور جذباتی شمولیت زیادہ سے زیادہ قدرتی ہو اور تجرباتی صورت حال روزمرہ واقعات سے قریب تر ہو کیوں کہ اگر موضوع کو صورت حال کی مصنوعیت کا احساس ہو جائے تو اس کا ردعمل بھی غیر قدرتی یا سرسری ہو جائے گا۔ اگر نمایاں ہدایات وغیرہ کے ذریعہ موضوع کیا آزادی میں خلل پڑے گا تو اس کے تمام ردعمل یہاں تک کہ اس کے قلب کی حرکات وغیرہ بھی اس سے متاثر ہوں گی اور اسے یہ احساس پیدا ہو جائے گا کہ اسے تجربہ گاہ کا موضوع بنایا گیا ہے لہٰذا اس کے جوابی اعمال غیر قدرتی ہوں گے لہٰذا ہم نے زبانی ہدایات وغیرہ کو یک سر ختم کر دیا نہ ہی اسے کسی دو میں سے ایک چیز کا انتخاب کرنے کی ہدایت دی گئی بلکہ اسے اپنے آزادانہ انتخاب کی پوری آزادی دی گئی۔

جہاں تک تجربے کی صورت حال کے قدرتی ہونے کا تعلق ہے کیمرہ اور T.V. کے

سامنے پر جوش مباحثہ اور بحثیں ایک عام بات ہے لیکن تجربے میں جہاں مصنوعیت کا عنصر شامل ہوا وہ مقام تھا جب وکیل کے دلائل حد سے زیادہ جارحانہ غیر عقلی اور شخصی ہو گئے۔

(۲) ماڈل کو مکمل اور زمانی اعتبار سے مربوط بنانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

مکمل ماڈل کا مطلب ہے (۱) پورے واقعہ کو ایک مربوط اکائی کے طور پر تسور کیا جائے جس میں تجربے کے تمام ضروری اقدام اور اہم پہلو شامل ہوں۔

(۲) پورے واقعہ کو ایسی مربوط اکائی کا تصور کا کی جائے جس میں ہر پہلو کا دوسرے پر انحصار ہو اور اس کوشش میں اس کا تسلسل برقرار رکھا جائے۔

دوسری بات یہ کہ ہمیں اس بات کا بخوبی اندازہ ہونا چاہیے کہ ایسے تمام واقعات میں وقت بہت اہم رول ادا کرتا ہے اور کسی واقعہ کا تاریخی وزمانی تسلسل ہی دراصل ''واقعہ'' ہے۔

کسی پہلو مثلاً تشویش یا غصہ وغیرہ کی شدت کا چارٹ بناتے وقت یا نبض و تنفس کی رفتار کا حساب رکھتے وقت تعین وقت کی بہت اہمیت ہوتی ہے اور ردعمل کی صحت کا انحصار بڑی حد تک معینہ عرصہ پر ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر تنفس کی رفتار کا حساب رکھتے وقت ایک ایسا قلب پیما جو ہر پانچ سیکنڈ کا حساب رکھ سکے ضروری ہے کہ اس کے اتار چڑھاؤ کا صحیح اندازہ لگانا ممکن ہو اگر اس کی جگہ ایک تیس سیکنڈ کا حساب رکھنے والا قلب پیما استعمال کیا جائے گا تو اس عرصے میں جسمانی حرکات کے دخل کی وجہ سے تنفس کی رفتار پر اثر پڑ سکتا ہے اور اس کی پیمائش صحیح نہ ہو سکے گی اسی طرح مثلاً چھ منٹ کا حساب رکھنے والا قلب پیما رد عمل کے ریکارڈ کو بہت زیادہ متاثر کر سکتا ہے اور باریک اور مبہم تبدیلیوں کو قطعاً نظر انداز کر سکتا ہے۔

(۳) ہر نفسیاتی پہلو کو خیالی یا مفروضی سمجھنا چاہیے جس کی عملیت اور افادیت کا اظہار اس کے موضوعی یا معروضی تجزیے... کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

صدیوں سے ہر نفسیاتی پہلو شعوری سمجھا جاتا رہا ہے لیکن پچھلی نصف صدی میں فرائیڈ کی تحلیل نفسی کے زیر اثر جو نفسیات وجود میں آئی اس میں شعور سے کہیں زیادہ اہمیت لاشعور

کو دی گئی اس رجحان کے تحت بہت سے ماہرین نفسیات خصوصاً افعالیت پسندوں (Behaviorists) مثلاً ''پاولوف'' اور ''واٹسن'' وغیرہ نے جتنے بھی تجربات کئے ان میں سے اس بات پر زور دیا گیا کہ کہ تجربات ان جانداروں پر کئے جائیں جو اپنے داخلی تجربے اور اس کے ادراک کے اظہار سے قاصر ہوں نتیجہ کے طور پر آج کے بہت سے نفسیات داں نامعلوم داخلی (نفسیاتی) تجربات کا ظاہری ردعمل سے ''اندازہ لگانے'' پر اکتفا کرتے ہیں بلکہ اس کے عادی ہو گئے ہیں۔ ''افعالی نفسیات'' کی طرف امریکہ کے نمایاں رجحان کو مدنظر رکھ کر مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک باضابطہ ''داخلی تجربات نفسیات'' کے ذریعہ شخصی تجربے کا ادراک حاصل کرنے کی ضرورت پر زور دینا چاہئے۔

(۴) ہر فرد واحد کے ردعمل خصوصاً امتیازی ردعمل کی تشریح کرنی چاہئے۔

عموماً ہم یہ نہیں کہتے ہر شخص منفرد ہوتا ہے بلکہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ تمام افراد میں بعض مشترکہ خصوصیات پائی جاتی ہیں جن کی نوعیت عمومی ہوتی ہے اسی طرح بہت سے افراد میں بعض مشترک خصوصیات ہوتی ہیں جن کی نوعیت ذرا کم عمومی ہوتی ہے (جو مثلاً مختلف جنسوں، مختلف تہذیبوں، مختلف پیشوں اور مختلف مرتبوں کے افراد میں مشترک ہوتی ہیں) اور بعض ایسی بھی امتیازی خصوصیات ہوتی ہیں جن پر ہر فرد ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔

لہٰذا ہم پہلے مکمل طور پر مشترک خصوصیات کی طرف توجہ کرتے ہیں پھر کسی حد تک مشترک خصوصیات کی طرف اور بالکل آخر میں ان انفرادی خصوصیات کی طرف جو محض کسی ایک فرد کی امتیازی خصوصیات ہوتی ہیں۔ ان انفرادی خصوصیات کو سمجھنے کی کوشش سے ہی ہمارے بیشتر جدید خیالات وجود میں آئے ہیں لیکن ان نئے خیالات کی پیش کش کا خاطر خواہ نتیجہ نکلنا مشکل ہوتا اگر ہم محض ان افراد کا مطالعہ کرنے پر اکتفا کرتے جن کی زندگیوں کا ہمیں معلوم نہیں ہے اسی وجہ سے ایسے اشخاص پر مزید تھرپی طریقہ کار کا اطلاق کرنا ہمیشہ بہتر ہوتا ہے جن کی خاطر خواہ پیمائش ہو چکی ہو۔

اور اب تیسرے اصول کے اطلاق کی تشریح کے لیے میں غصہ کے اس تصور کا خاکہ

پیش کروں گا جو ہم نے موجودہ تجربے کے لیے متعین کیا تھا اس کے بعد دوسرے اصول کا جس میں غصہ کی "حد" دریافت کی گئی ہے۔

غصہ کی نظریاتی اور اطلاقی تعریف: غصہ اشتعال کی ایک ایسی مفروضی کیفیت کو کہا گیا ہے جو دماغ کے کسی ایسے حصے میں واقع ہوتی ہے جس کا تعین ابھی نہیں ہوا ہے مثلاً Hypothalmers اور Libic System یہ کیفیت اگر کافی شدید ہو جائے تو مندرجہ ذیل مظاہرات کی نشاندہی کی جا سکتی ہے:

ا: مضمر مظاہر: (a) غصہ کا احساس یا تجربہ (b) جارحانہ الفاظ اور جارحانہ حرکات کا شعور کی رو پر تسلط (c) دماغی عمل میں وقتی طور پر بعض جذباتی کیفیات کا پیدا ہونا۔ ان سب کیفیات کو معروض (شخص) کسی نہ کسی حد تک کنٹرول کرنے پر قادر ہو سکتا ہے یا انہیں کسی حد تک دبا سکتا ہے۔

۲: طبعیاتی مظاہر: جسمانی تنظیموں میں تبدیلی پیدا ہونا مثلاً شرح حرکت قلب یا شرح تنفس میں تبدیلی جس کی پولی گراف (Polygraph) کے ذریعہ پیمائش کی جاتی ہے ان تبدیلیوں کی نوعیت پوری صورت حال کے مطابق ہوتی ہے۔

۳: ظاہرا مظاہر: (a) طبعیاتی اور جسمانی حرکات جن کو ایسے "خاموش فلم" کے اندر دیکھا جا سکتا ہے جو اس مقصد کے لئے بنایا جائے۔ جن سے ان حرکات کا باریک بین تجزیہ کرنا بھی ممکن ہوتا ہے یہ کام ایک ایسے آلے کے ذریعہ کیا جاتا ہے جو ایک وقت فلم کے کسی ایک ہی پہلو کو پیش نظر لاتا ہے۔ (b) ایسے الفاظ کا استعمال جو تنقیدی، گستاخانہ، تحقیر آمیز یا مخالفانہ ہوں۔ ان الفاظ کو ٹائپ شدہ پروٹوکول کے ذریعہ پڑھا جا سکتا ہے۔ (c) آواز کی کیفیات میں تبدیلی مثلاً زیادہ جلدی جلدی اور زور زور سے بولنا جو جارحانہ الفاظ کے ساتھ مل کر (بعد میں) ٹیپ ریکارڈر کے ذریعہ سنی جا سکتی ہے اور (d) ان لفظی، سمعی اور حرکتی تبدیلیوں کے وہ پیٹرن جو زمانی لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں یعنی کسی وقت کوئی شکل اختیار کرتے ہیں اور کبھی کوئی دوسری جنہیں بولتی فلم کے ذریعہ بیک وقت دیکھا اور سنا جا سکتا ہے جس میں وکیل وغیرہ کی افعالی تبدیلیاں بھی ساتھ ساتھ دیکھی جا سکتی ہیں۔ مرکزی عمل کے

یہ تمام مظاہر معروض کی کنٹرول کرنے اور چھپانے کی کوشش کی وجہ سے کسی حد تک تبدیل ہوجاتے ہیں۔اس کی تکمیل کے لئے اس فہرست میں جسمانی افعال مثلاً ار پیٹ کشتی وغیرہ کا اضافہ کرنا ضروری ہے۔اس کے علاوہ کچھ اور ترمیمیں مثلاً غصہ کے وقت آواز کا اتار چڑھاؤ، الفاظ کا بہاؤ وغیرہ بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔(آلات کی مدد سے) لیکن یہ اضافے ہمارے مواد کے لئے ضروری نہیں تھے جس کے لئے صرف چار خودکفیل ذرائع اطلاعات ہی کافی تھے (مخصوص طور پر 1,2,3a,3b) ان چاروں ذرائع کا اس لحاظ سے مقابلہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ غصہ کی پیمائش میں کس حد تک قابل اعتبار ہیں۔

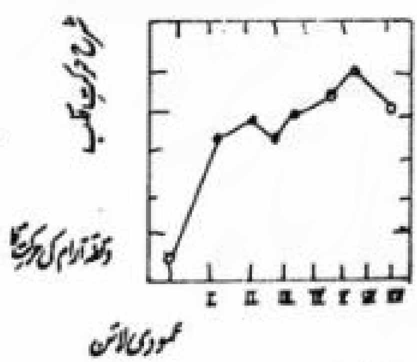
یہاں میں غصہ کے محض ان اندازوں پر اکتفا کروں گا جو ایسی بولتی فلم (Sound Movie) یا فلم معہ آواز کے مشاہدے پر مبنی ہیں جس میں آواز کی کیفیت کو دو مزید خودکفیل اطلاعات سے ملایا گیا ہے (یعنی جسمانی حرکات اور الفاظ کے استعمال سے) یہ اندازے چھ ماہرین نفسیات نے خودمختارانہ طور پر لمحے لمحے کے مشاہدے کی بنیاد پر لگائے ان چھ ماہرین نفسیات کے نام مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔آرتھر کوچ، 2۔پال گروس، 3۔کیتھ کینسٹن، 4۔ڈیوڈ رکس، 5۔روز نیتھل اور 6۔میں خود Henry A.Murry۔ہم میں سے ہر ایک نے ایک ایسے ڈائل کا استعمال کیا جس کی حرکات سے ایک polyraph پر نقشہ اترتا چلا جاتا ہے۔اس نقشے کو موضوع کے دل کی دھڑکن کے نقشے سے بھی منسلک کیا جاسکتا تھا اور دونوں مباحثہ کرنے والوں کے الفاظ کی تعداد سے بھی۔

جن پانچ نفسیاتی صفات برائے پیمائش کا پہلے سے انتخاب کیا گیا تھا۔(جن میں معروض کی (1) تشویش کی سطح (2) عام حرکیت (3) الفاظ۔آواز۔شدت (4) محویتِ کار (5) اور وکیل کی تنقید اور تحقیر کی صلاحیت شامل تھے۔) ان کے ظاہری اظہار کا اسی طرح فرداً فرداً اندازہ لگایا گیا یعنی ان میں سے دو صفات برائے پیمائش کی چھ چھ ججوں نے اور تین صفات کی دو دو ججوں نے پیمائش کی۔میں اس وقت ان پیمانوں کے اعتبار قائم کرنے والے طریقوں کا ذکر نہیں کروں گا بلکہ اپنے طریقہ کار کے دوسرے اصول کی طرف رجوع کروں

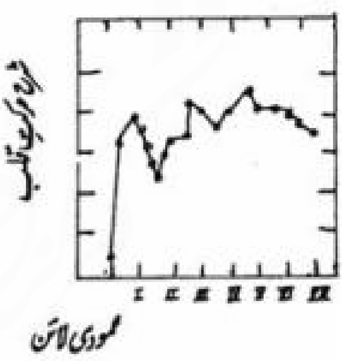
گا جس کی بناء پر ہر صفت کا زمانی ریکارڈ رکھنا ضروری تھا اور اس فرق کی وضاحت کروں گا جس کا ان دونوں طریقوں سے حاصل کی ہوئی اطلاعات (معلومات) کے درمیان مشاہدہ کیا گیا۔ یہ فرق مندرجہ ذیل دو گرافوں کے ذریعہ دکھایا گیا ہے جن میں تجربہ سے پہلے کی، تجربے کے دوران کی اور تجربہ کے بعد کی حرکتِ قلب کی شرح دکھائی گئی ہے۔

گراف نمبر ایک میں پہلے تو بنیادی حرکت قلب (7a) دکھائی گئی ہے جو تمام معروضوں کی حرکت قلب کا اوسط ہے اور پھر 7۔انفرادی اوسطین دکھائی گئی ہیں جنہیں زمانی اعتبار سے پیش کیا گیا ہے تمام معروضوں کی حرکتِ قلب کا اوسط (74) اس طرح لیا گیا ہے کہ تمام معروضوں کی 12 سہ پہروں کی حرکتِ قلب کا اوسط نکالا گیا ہے جو اس وقت لی گئیں جب وہ سہ پہر کو آرام کرتے تھے۔ نقشے میں تین کالے دائرے (o) ان تینوں اوقات کی حرکتِ قلب کی شرح ہیں جب ان معروضوں کا خاموشی کا وقفہ ہوتا تھا کل وقت کے زمانی وقفوں کی اوسط (جو ہمارے تجربے میں چار سے چھ منٹ تک ہوتے تھے) کو ہم نے مارکو یونٹ (Marco unit) کا نام دیا ہے اور پورے دائرے کو مارکو فگر (Marco figer) اب دیکھنا یہ ہے کہ ہم مندرجہ ذیل مارکو زمانی چارٹ سے کیا نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں۔



محوری لائن

(تجربی) ادوارِ مباحث



محوری لائن

(تجربی) ادوارِ مباحث

چارٹ اول

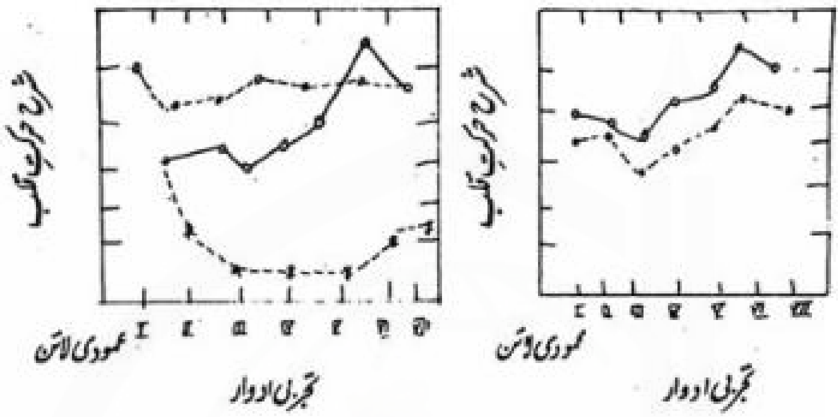
چارٹ اوّل

1۔ یہ دیکھئے کہ شرح حرکت قلب میں مباحثہ شروع ہونے سے پہلے اوسط شرح (74) کے مقابلے میں کس قدر تیزی سے اضافہ ہوا ہے۔ یہ اضافہ عملی مباحثے سے پہلے کے اضطراب کو ظاہر کرتا ہے اور اسی طرح چھٹا دور شروع ہونے سے پہلے حرکت قلب میں ایک دم اضافہ اس اضطراب کو ظاہر کرتا ہے جو معروضوں کو وکیلوں کے نظریوں کی تنقید کرنے کی ہدایت کے نتیجہ کے طور پر پیدا ہوا۔

2۔ تینوں وقفوں کے دوران حرکتِ قلب کی شرح میں اضافہ دیکھئے جو ایک مکمل آرام کے وقفہ کے بعد بہت زیادہ عملی وقفوں کے آنے کے خیال سے رونما ہوا ہے۔ انفرادی تجزیے سے معلوم ہوا کہ ہمارے اکیس معروضوں میں اٹھارہ کی حرکی قلب میں یہ نمایاں اضافہ ہوا۔

3۔ چھٹے دور میں حرکت قلب کی شرح میں اضافہ دیکھئے۔ یہ وہ دور ہے جب زیادہ تر معروض وکیلوں پر نکتہ چینی کر رہے تھے۔ یہ غور کیجئے کہ یہ شرح (چھٹے دور کی) چوتھے دور کی شرح سے خاصی زیادہ ہے جب کہ معروضوں پر نکتہ چینی کی جارہی تھی۔

4۔ اس امر پر غور کیجئے (جس کی وجہ سے اہم اپنے تجربے کی روشنی میں بھی معلوم کرنے سے قاصر ہیں) کہ چوتھے دور کی شرح حرکت قلب جب کہ معروضوں پر نکتہ چینی کی جارہی تھی بلکہ ان کی ہتک کی جارہی تھی دوسرے دور کی شرح حرکتِ قلب سے زیادہ نہیں بلکہ اس کے برابر ہے حالانکہ دوسرے دور میں بین شخصی کا ماحول کافی دوستانہ تھا۔



چارٹ دوئم

چارٹ دوئم

چارٹ دوئم ایک زمانی چارٹ ہے اور یکے بعد دیگرے سترہ شمار پیش کرتا ہے۔ ایک اور پہلے اور قبل تجربی دور کا شمار ہے اور ایک ایک 15 ذیلی ادوار کے شمار ہیں۔ جن میں نو عملی ہیں اور چھ بے عملی۔ یہ پندرہ شمار تجربی دور کے ہیں ان کے علاوہ ایک ساتویں دور یعنی بعد تجربی دور کا شمار ہے۔ ہر کالا دائرہ دومنٹ کے ٹائم یونٹ کا اوسط پیش کرتا ہے (یعنی چارٹ اول میں 6 منٹ کے ٹائم یونٹ کے بدلے) وقت کے اس بہت چھوٹے یونٹ سے ہمیں اس کا مفصل اندازہ لگانے میں مدد ملتی ہے کہ ان اضطرابی وقفوں میں کیا کیا ہوا۔ (یعنی شرح حرکت قلب کس طرح بڑھتی گھٹتی رہی)۔

اب چارٹ دوئم میں نئی معلومات پر غور کیجئے۔ سب سے پہلے تو یہ دیکھئے کہ دوسرے دور اور اس کے بعد چھٹے دور میں ایک دم حرکت قلب کی شرح کم ہو گئی ہے اس کی ایک مناسب تشریح تو یہ ہو سکتی ہے کہ انسان کا قلب بھی Homeostasis(1) کے اصول پر کام کرتا ہے یعنی بڑھتی ہوئی حرکتِ قلب (کسی خاص وجہ کی بناء پر) اس وقت کم ہونے لگتی ہے جب انسان اس صورت حال کا عادی ہونے لگتا ہے بشرطیکہ صورت حال کی اضطراب

افزا کیفیت اور نہ بڑھ جائے۔

چوتھے دور کے پہلے دو تہائی حصے میں معروضوں کو اشتعال انگیز صورت حال کا بے بہ بے مقابلہ کرنا پڑا کیوں کہ ان پر وکیلوں کی جارحانہ تنقید کے متواتر حملے ہو رہے تھے جو بالکل غیر متوقع تھے چنانچہ اس دور کے درمیانی عرصے میں حرکت قلب کی شرح کم نہیں ہوئی بلکہ اس قدر قائم رہی جتنی ہو گئی تھی اور آخری دور میں نمایاں طور پر بڑھ گئی۔ چوتھے دور کے اول حصے میں حرکت قلب کی شرح میں کمی ہو گئی (دوسرے دور کے ابتدائی حصے کے مقابلہ میں جو زیادہ جارحانہ حملوں کا دور نہ تھا) جس کی کسی حد تک تشریح اس طرح ہو سکتی ہے کہ تیسرے یعنی آرام کے دور میں یہ شرح بہت کم ہے اور اسی دور کے فوراً بعد دوسرا دور آیا ان دونوں کے مقابلہ میں پہلے دور کی شرح زیادہ ہے۔ جو قبل تجربی دور ہے۔ چوتھے دور کا وسطی عرصہ جس میں شرح حرکتِ قلب بہ نسبت چوتھے دور کے تیسرے وقفے کے کم ہو گئی کی تشریح اس طرح کی جا سکتی ہے کہ چوتھے دور کے پہلے دو وقفوں میں معروض اور تمام دوسرے کے مقابلہ میں کم بولے۔ کیوں کہ ہمارے تجربی تجزیے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب معروض سنتے ہیں تو ان کی شرح حرکت قلب کم ہو جاتی ہے اور جب وہ بولتے ہیں تو یہ شرح بڑھ جاتی ہے۔ تفصیلی تجزیے کی مدد سے جو دوسری تشریح سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ دبے ہوئے غصہ کا ایک دم بڑھ جانا (جو چوتھے دور کے ابتدائی حصہ میں ہوا جب کہ غصہ کا زیادہ اظہار ممکن نہ تھا) بلڈ پریشر میں وقتی اضافہ کا سبب ہو سکتا ہے اور بلڈ پریشر کے اضافہ کے ساتھ حرکتِ قلب کم ہو جاتی ہے جو کئی معروضوں کے کیس میں ہوا۔

2۔ یہ بھی غور کیجئے کہ چوتھے دور کے آخری وقفے میں حرکت قلب بڑھ گئی کیوں کہ اس وقت تک زیادہ تر معروض خود مدافعتی کے جوابی حملے کے لئے میدان (مباحثہ) میں ڈٹ گئے تھے اور اس سے بھی زیادہ چھٹے دور میں حرکت قلب بڑھ گئی جب کہ تمام معروض بہت معروض عملی طور پر گفتگو میں حصہ لے رہے تھے اور ان کا طرز عمل جارحانہ اور غصہ والا تھا۔ ہم نے دیکھا کہ زوردار مباحثے کے دوران حرکتِ قلب بڑھ جاتی ہے اور آرام کے وقفوں میں اسی مناسبت سے کم ہو جاتی ہے۔ ہمارا تمام تجربی مواد جو دونوں چارٹوں میں پیش

کیا گیا ہے، مندرجہ ذیل مثبت نتائج کی نشاندہی کرتا ہے۔

(a) ایک خاص قسم کا عمل ورد عمل کا سلسلہ جس کی پہلے سے توقع کی گئی تھی۔

(b) جو صلی عمل ردعمل کے دوران پہلے دور میں ظاہر ہوا جس کے بعد اگر مباحثہ کی شدت میں اضافہ ہو تو حرکت قلب یا تو بڑھ جائے گی یا اتنی ہی رہے گی جتنی کہ تھی۔ ان تمام وقوعوں کو دیکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں (جن کا ہم نے عملی سیاق وسباق میں مشاہدہ کیا) کہ ہمارے معروضوں میں سے اکثریت کا دوران خون کا نظام دور دوئم اور دور ششم میں (اعصابی اشتعال کی وجہ سے) بڑھنے کے لئے تیار تھا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہمارے معروضوں کو شعوری یا لاشعوری طور پر یہ توقع تھی کہ ان ادوار میں صورت حال کے تقاضے ان کے لئے زیادہ مشکل ہوں گے اور انہیں عام حالات سے زیادہ مستعدی کے اور زیادہ موثر طریقے استعمال کرنے پڑیں گے اور جب انہیں یہ احساس ہوا کہ صورت حال کے تقاضے اتنے کٹھن نہیں ہیں (یعنی ان کی نفسیاتی توقع سے کم مشکل ہیں) تو ان کی حرکتِ قلب کی شرح کم ہوگئی۔ حرکت قلب کی شرح میں اس کمی کا جو عادتاً تھی اور (Homeostatsis) کی کمی تھی (بالخصوص دور دوئم میں) نتیجہ ہوا کہ افراد کے اندر شرح حرکت قلب اور سطح تشویش (اعصابی اشتعال) کے آپس تعلق کے نتیجے صحیح نہیں آئے کیوں کہ مفروضوں کو آرام کے وقفوں میں فلمایا نہیں گیا۔ لہٰذا ججوں کو یہ گمان نہیں ہوسکتا تھا کہ مباحث شرو ہوتے ہی معروضوں کی تشویش اتنی بڑھ جائے گی۔ عموماً ججوں نے دور دوئم سے اپنا کام شروع کیا۔ (یہ فلم کا پہلا دور تھا)۔ اس نقطے کو انہوں نے صفر مانا اور جیسے جیسے اعصابی ہیجان کے آثار بڑھ گئے وہ اپنے نمبر زیادہ کرتے گئے اور ان آثاروں پر ان کا اعتماد پختہ ہوتا گیا۔ چنانچہ جس وقت ججوں کا تشویش کا اندازہ بڑھ رہا تھا (یعنی معروض کی جذباتی سطح کے مطابق ہوتا جارہا تھا) معروضوں کی حرکت قلب کم ہوتی جارہی تھی۔ یہ ان غیر متوقع وقوعوں میں سے صرف ایک ہے جن سے ہم دوچار ہوئے۔

یہ دونوں چارٹ پیش کرنے کا مقصد میرے ذہن میں یہ تھا کہ اس قسم کے مواد کے لئے جس پر ہم کام کررہے تھے۔ شرح حرکت قلب کی اوسط اور اس کا بتدریج کم یا زیادہ ہونا

مشاہدے کی چیز ہے اور اس سے یہ اصول بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ایک خاص حد کے بعد وقت کے وقفے کو جتنا کم کیا جائے گا (برائے مشاہدہ) اتنا ہی اس کے معائنہ سے ہماری ضروریات میں اضافہ ہوگا۔ میرا دوسرا مقصد اپنے اہم پیمائشی موضوعات کو ایک مربوط گراف کی شکل میں پیش کرنا اور اس سے اپنے گرافوں کی اہمیت کا اندازہ دلانا تھا۔

ان گرافوں سے بین شخصی (Correlation) کے نو (9) مواقع کا اظہار ہوتا ہے جو ذیلی ادوار میں عملی شدت کی کمی یا بیشی کو ظاہر کرتے ہیں اور دروں شخصی (Correlation) کے آٹھ (8) مواقع کا اظہار ہوتا ہے یہ آٹھ مواقع ان اشخاص کی بیک وقت بدلتی ہوئی شدتوں کا پیمانہ ہیں۔

اور آخری بات یہ کہ ان گرافوں کے ذریعہ اس مقالے کی بنیاد جو مطالعہ بنائے ہیں اس کے ان غیر متوقع نتائج کا خلاصہ پیش کرنا چاہتا تھا جو Paul gross پال گروس اور اس کے ساتھیوں کے مطالعہ کا نتیجہ ہیں (چارٹ دوئم)۔

پہلا تعجب خیز نتیجہ تو یہ تھا کہ جو طریقہ کار میں نے اوپر بیان کیا ہے اس کے مطابق پیمائش کی گئی شرح حرکت قلب میں اضافہ ہمارے کسی اہم پیمائشی موضوع یا متغیر (Varaible) سے ہم رشتہ نہ تھا۔ اس کے برخلاف مطلق شرح حرکت قلب ہمارے تمام پیمائشی موضوعات سے ہم رشتہ تھی Posilivly Correladed جن میں سے دو صورتوں میں Significance 5% تھا۔ یہ نتیجہ جو پہلی نظر میں علم الاجسام (Physiology) کے تمام پیمائشی اصولوں کا تضاد تھا۔ میرے لئے ایک ایسا معمہ بن گیا جس کا میرے پاس کوئی فوری جواب نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں بس یہی منفی یا (Negative Correlation) پیش کر سکتا ہوں جو بنیادی شرح حرکت قلب اور اضافہ شدہ شرح حرکت قلب میں ہے یعنی 78.-= اور شاید یہی نتیجہ اس معمہ کا کلیدی حل پیش کر سکے۔ بہر صورت (Rankorder Correlations) مطلق شرح حرکت قلب اور ہمارے دو متغیر (Variable) یعنی نمایاں تحریک اور ضرورت کامرانی میں مثبت اور ہم رشتگی کا اظہار کرتے ہیں۔ (یعنی نمایاں غور و خوص کی سطح اور وہ ذہنی جذبات، زبانیں،

قوت جس کا اس مقصد کے لئے استعمال کیا گیا)۔

(a) آواز و الفاظ کی شدت کا اوسط 45.+ (جس کا شمار 19 سے لے کر 59.+ تک ہوا) (b) کام محویت اوسط 42.+ (جس کا شمار 31.+ سے لے کر 56.+ تک ہوا)

یہ امر کہ یہ تمام (Correlations) مثبت ہیں اور گرافوں میں پیش کئے گئے مواد سے مستقل مناسبت رکھتے ہیں اور ان کا عملی مفہوم واضح ہے۔ اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ ہمارے تمام معروضوں میں حرکت قلب اور اعصابی حساسیت میں اتنا فرق نہیں ہے جس کی بنیاد پر ہم اس اصول کو رد کر سکیں کہ ہمارے نتائج میں حرکتِ قلب اور اعصابی حساسیت میں جو رشتہ ہے وہ محض قیاسی ہے بلکہ اس بناء پر ہم تحریکِ اعصابی اور حرکت قلب میں وہ ہم رشتگی کا اصول کسی قدر اعتماد کے ساتھ پیش کر سکتے ہیں جس کا اظہار تجربی (تشویش) صورت حال میں ہوا۔ اسی طرح آپریشن کرتے وقت سرجنوں کی بڑھی ہوئی حرکتِ قلب بھی اسی مفروضے کے ذریعہ سمجھی جا سکتی ہے کہ تحریکِ اعصابی اور تحریکِ قلب میں ہم رشتگی ہے اور وہ مثبت ہے۔

اس کے علاوہ حرکتِ قلب کی شرح اور کئی دوسرے متغیروں (Varialbe) کے درمیان جو (Correlations) نکلے ہیں اور وہ اگرچہ مثبت ہم رشتگی کا رجحان ظاہر کرتے ہیں لیکن بہت زیادہ اہم نہیں ہیں۔ ان میں اظہاری غصہ اوسط 30+ (جس کا شمار 11.+ سے لے کر 49+ تک ہوا) اور ''نمایاں جنسی فعل'' اوسط 29.+ (جس کا شمار 16.+ سے لے کر 35.+ تک ہوا) شامل ہیں۔ سب سے زیادہ حیرت انگیز نتیجہ یہ نکلا کہ حرکتِ قلب کا ''سطح تشویش'' اوسط کے ساتھ کوئی Correlations نہ نکلا۔ یعنی 03.- (جس کا شمار 15.+ سے 28.- تک ہوا) اس کے علاوہ اس نتیجہ کی بھی کوئی تشریح ممکن نہیں معلوم ہوتی کہ معروض کی آواز و الفاظ کی شدت اوسط اور جارحانہ رجحان میں ہلکا سا منفی (Correlaions) کیوں آیا یعنی 26.- (جس کا شمار 04+ سے لے کر 58.- تک ہوا) ایک ہی فرد کے مختلف اوسطوں کی ہم رشتگی بھی مثبت اور اہم تھی جو مطلق شرح حرکتِ قلب، آواز، الفاظ، شدت، جسمانی حرکات کا مجموعہ اور محویت کار کے درمیان تھی جو بتدریج

گھٹتی گئی یعنی سب سے زیادہ آواز، شدت کے ساتھ اور سب سے کم محویت کار کے ساتھ غصہ اور دباؤ کے ساتھ بھی یہ ہم رشتگی مثبت اور اہم تھی اس کے برخلاف تشویش کے ساتھ اس کا Correlation کسی قدر منفی تھا۔

سب سے پہلے تو ہم یہ سوال اٹھا سکتے ہیں کہ کیا تشویش (Anxiety) کی اصطلاح یہاں مناسب بھی ہے یا نہیں؟ مثلاً کیا ہم ایک سرجن کے لئے جو ایک مشکل ایمرجنسی آپریشن کرنے جا رہا ہے یہ لفظ "تشویش" استعمال کر سکتے ہیں؟ اس کا نروس ہونا فرائڈ کی اصطلاح کے مطابق "مریضانہ تشویش" نہیں ہو سکتا (جس کا مفہوم "ضمیر کی سرزنش" ہے) نہ ہی اس کا تعلق ہم کسی فراری رجحان سے پیدا کر سکتے ہیں نہ کسی خوف عمل سے نہ التوائے عمل سے جب کہ یہی تشویش کے مخصوص معنی ہوتے ہیں سرجری ایسا پیشہ ہے جس کا اس نے خود انتخاب کیا ہے اور یہ موقع اس کے لئے ایک زندگی بچانے کا مناسب موقع ہے جس کے نتائج اس کے لئے بہت اہم اور معنی خیز ہیں بلکہ شاید کہا جا سکتا ہے کہ اس سرجن نے اپنے مریض کی اور اپنی زندگی کو ایک خوفناک انجام سے بچانے کا تہیہ کر لیا ہے۔

لیکن ان اعتراضات (یا اس نوع کے دوسرے اعتراضات) کے باوجود میں کم از کم اس مقالے کے اختتام تک اس کیفیت کے لئے تشویش کی اصطلاح ہی استعمال کروں گا جو کسی آنے والے خطرے یا تکلیف، یا ناکامی، یا ذلت یا ندامت وغیرہ کے خوف سے پیدا ہو جاتی ہے اور انسان کے اعصاب کو متاثر کرتی ہے اس امر کے باوجود کہ ہمارے کوئی بھی (Rankorder Correlations) حرکتِ قلب اور تشویش کے درمیان مثبت نہیں تھے۔ چارٹ سے یہ بات واضح ہے کہ قبل تجربی تشویش (اعصابی اشتعال) کا اثر حرکتِ قلب پر اس سے زیادہ پڑا جتنا اور کسی بھی متغیر (Varialbe) کا پڑا (یعنی اس میں 33 پوائنٹس کا اضافہ ہو گیا) یہ اضافہ اس بات کی دلالت کرتا ہے کہ حرکتِ قلب اور تشویش میں مثبت ہم رشتگی ہے اور یہ رشتہ اسباب وعلل کا رشتہ ہے۔ تضاد کی تشریح عملی لحاظ سے کی جا سکتی ہے یعنی یہ فرض کر کے کہ تشویش (صورت حال کا خطرہ) دراصل ایمرجنسی صورتِ حال کے مقابلے کے لئے اپنی تمام تر قوتوں کو مجتمع کرنے کا عمل ہے خصوصاً ایسی صورت حال جو کسی

خطرہ کا پیش خیمہ ہو۔ اگر تشویش بڑھی ہوئی ہے اور اسی کی مناسبت سے جوابی عمل کی تحریک بھی بڑھی ہوئی ہے خصوصاً اگر اس تحریک کا تعلق غصہ اور عام عملیت میں اضافہ سے ہو تو یقیناً حرکتِ قلب کی شرح بہت بڑھ جائے گی اور چونکہ تشویش کی علامت بڑی حد تک پوشیدہ ہوں گی یا بڑھتی ہوئی عملیت کی وجہ سے دبی گھٹی ہوں گی (ہمارے تجربے میں یہ عمل زبان اور الفاظ کا وافر استعمال ہے) تو معروض کی تشویش کا شماریاتی اندازہ کم ہوگا اور ''الفاظ، آواز، شدت'' اور ''محویت کار'' کا شماریاتی اندازہ بہت زیادہ ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر اسی قدر بڑھی ہوئی تشویش کسی ایسے عمل کو تحریک دے گی جسے محکومی یا ہتھیار ڈالنے کا (یا بے عملی کا) عمل کہا جا سکتا ہے جس میں اظہاری رجحان کے بجائے خفیف سا جھجکنے کا رجحان ہوگا تو دل کی دھڑکن (حرکت قلب) کم ہو جائے گی اور اسی نیچی سطح پر رہے گی جیسا کہ keeper کے کیس میں دیکھا جا سکتا ہے یہ کیپر کا آواز، الفاظ، شدت پر شمار کم ہو اور ''ظاہرہ تشویش'' پر شمار زیادہ۔ حرکتِ قلب اور تشویش میں مثبت ہم رشتگی کے فقدان کا یہ مختصر سا تجزیہ ہے۔

اب میرا وقت ختم ہونے والا ہے۔ آخری چند منٹوں میں، میں صرف چارٹ چہارم دکھا سکتا ہوں۔ جس میں سات معروضوں کی حرکتِ قلب کی اوسط کا، جن کی تحریکِ کار کے شمار سب سے زیادہ تھے تقابلی مطالعہ ان ساتوں معروضوں کی حرکتِ قلب کی اوسط سے کیا گیا ہے جو تحریکِ کار کے شمار پر سب سے کم ہے۔ چارٹ سوئم۔ چارٹ چہارم۔

حواشی

پہلا باب:

1۔ ہیملٹ: شیکسپیئر کا ڈرامہ "ہیملٹ کا بنیادی کردار"

2۔ آنا کیرینینا: تالستائی کے اسی نام کے ناول کی ہیروئن

3۔ دیکھئے "شخصیات کی نفسیات" ساجدہ زیدی طبع اوّل 1983 ترقی اردو بورڈ کی پیش کش

4۔ دیکھئے حصہ اوّل "فرائیڈ کا نظریہ شخصیت" بلحاظ تحلیل نفسی صفحہ (شخصیت کے نظریات)

5۔ دیکھئے حصہ سوم نو فرائیڈیو نظریات شخصیت صفحہ "شخصیت کے نظریات"

6۔ آلپرٹ اور میسلو کے نظریات کا تفصیلی بیان "شخصیت کے نظریات" کی دوسری جلد میں ہوگا۔

دوسرا باب:

1۔ ایگو کے قوی ہونے کی صورت میں مذکورہ بالا رجحانات کی نشاندہی فرائیڈ نے غالباً کہیں نہیں کی ہے۔ لیکن فرائیڈ کی تحریروں کے رجحانات کے پیش نظر فرائڈ کی تحریروں کا یہ میرا اپنا تجزیہ ہے۔ خود فرائڈ کی زندگی اس طرح کی ایگو کی مثال ہے۔ س۔ ز

2۔ ژاں پال سارتر بیسوی صدی کا شہرہ آفاق فرانسیسی فلسفی اور ادیب جس نے "وجودیت" کے فلسفہ کی بے حد توسیع کی اور اسے زمانہ حال کے انسان کی ذہنی کشاکش سے قریب تر کیا۔ اس کی مشہور تصنیف "ہستی اور نیستی یا وجود عدم" میں اس مسئلہ سے سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ س۔ ز

3۔ راجندر سنگھ بیدی۔ ہم عصر اردو ناول نگار و افسانہ نگار جن کے متعدد افسانوں اور ناول کے علاوہ ڈراموں کا مجموعہ بھی "سات کھیل" کے نام سے شائع ہو کر خراج تحسین حاصل کر چکا ہے۔ "ایک چادر میلی سی" بیدی کا بہت مقبول ناول ہے۔ بیدی کی نگارشات میں انسان کی نفسیات کی گہری آگاہی ملتی ہے ان کا ذہن شعور کے پردوں کے پیچھے انسانی خواہشات اور تحریکات تک پہنچتا ہے۔ س۔ ز

چوتھا باب:

1۔ذریعہ سگمنڈ فرائڈ کا مضمون "دونوں جنسوں میں اعضائی اختلاف کے جسمانی نتائج" از Saindard Edition جلد19، صفحات 252-248 لندن، The Hogarth Press 1925

چھٹا باب

1۔سی جی ینگ شخصیت میں ربط و تسلسل (The Inlegration of Personality) فیرار اور رین ہارٹ 1939 ص 24، اردو مترجم ساجدہ زیدہ

2۔پیش نظر کتاب میں شامل ینگ کا مقالہ' کردار کے نمونے اور آرکی ٹائپ' حصہ دوم، اردو مترجم۔ساجدہ زیدی

3۔اردو و فارسی کے عظیم فلسفی شاعر جن کے متعدد اردو و فارسی کے شعری مجموعے اس صدی کے نصف اول ہی میں منظر عام پر آ کر خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔

4۔ینگ اور اس کے بعض پیروؤں نے کہا ہے کہ وجدانی اور حسی کا اشتراک ممکن نہیں ہے لیکن میرا خیال ہے کہ یہ اشتراک نہ صرف ممکن ہے بلکہ اس کی تخلیقی سطح بھی ہوتی ہے جو بعض فنون لطیفہ کے ذریعہ اپنا اظہار کرتی ہے۔ساجدہ زیدی

5۔یہ فرائیڈ کی ایک کتاب کا عنوان بھی ہے۔

6۔ان کے تفصیلی بیان کے لئے دیکھئے: "شخصیت کی نفسیات" ساجدہ اور 2۔کلیات ینگ ترقی اردو بورڈ کی پیشکش 1983ء

ساتواں باب

1۔ذریعہ انتخاب از سی جی ینگ "کردار کے نمونے اور آرکی ٹائپ" اقتباس از" سائیکی کی ساخت اور حرکیت" کلیات ینگ، جلد آٹھ ص 234-200، ریڈیمنز سر ہربرٹ ریڈ، انگریزی مترجم: آر ایف سی ہل، نیویارک پنتھیون 1960

2۔فرائیڈ نے بھی ایسے ہی Paradoxical نتائج اخذ کئے تھے اپنی تصنیف "لاشعور" ص 177 میں وہ لکھتا ہے "جبلت" کبھی شعور کا معروض نہیں بن سکتی محض وہ خیال جو جبلت کی نمائندگی کرتا ہے شعور کی حدود میں آ سکتا ہے۔

یہاں تک کہ لاشعور میں بھی جبلت کی نمائندگی صرف ایک خیال کر سکتا ہے اور کوئی شے نہیں۔ (مترجم)

3۔ "سائیکو تھراپی کے مقاصد" Aims of Psycho theropy پیرا گراف 101 اور "تجزیاتی نفسیات پر دو مقالے" پیرا گراف 343

4۔ عموماً آرکی ٹائپ کو اتصالی اور ورائی نفسیاتی تاثر سے متعلق سمجھا جاتا ہے "اتصالی" سے یہاں میری مراد وہی ہے جس کا بیان پہلے بھی آ چکا ہے۔ یعنی "موضوعی" اور معروضی حادثات کی ہم وقوعی، جن کو ہم اپنے موجودہ علم کی حدود میں رہ کر سبب و علت کے ذریعہ سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اسی بناء پر علم النجوم کی بنیاد آئچنگ (Iching) پر رکھی گئی ہے۔ علم النجوم ہی کی طرح یہ مشاہدات بھی قبولِ عام حاصل نہ کر سکے حالانکہ انہوں نے واقعات کو مجروح کبھی نہیں کیا۔ میں ان مخصوص تاثرات کا ذکر محض تکمیل کی خاطر اور اس لئے کر رہا ہوں کہ ان قارئین کو فائدہ پہنچے جو ورائی نفسیات کے قائل ہیں۔ اس امر کا تفصیلی بیان اس جلد کے آخری باب میں ہوگا۔

5۔ فطرت سے مراد یہاں وہ شے ہے جو موجود ہے، پیدائشی ہے اور ہمیشہ سے موجود تھی جس میں انسان کے شعور و اختیار کا دخل نہیں ہے۔ مترجم

نواں باب

1۔ (یہ باب مواد کے اعتبار سے ان کا ابواب سلسلہ ہے جو زیر نظر کتاب میں شامل نہیں ہیں، مترجم)

نوٹ: یہ مضمون سی۔ جی ینگ کی تصنیف "نفسیات اور کیمیا" کا ایک باب ہے جس کا عنوان "ذات کی علامات" ہے یہ کتاب ینگ کے مجموعہ تصانیف کی بارہویں جلد ہے۔ (صفحات 206 سے 213 تک) جس کی ادارت سر ہربرٹ ریڈ اور مائیکل فورڈم اور گیرہارڈ ایڈلر نے کی ہے اور جرمن زبان سے انگریزی ترجمہ آر۔ ایف۔ سی۔ ہل نے کیا ہے۔

2۔ یہ مردوں میں اکثر پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ محض اتفاق ہے یا نہیں۔

3۔ یہ عورتوں میں زیادہ پایا جاتا ہے لیکن بہت خال خال۔ لہٰذا اس کی بنیاد پر کوئی نتیجہ نکالنا مشکل ہے۔

4۔ یہاں جو اسم مقصد ہوتی ہے وہی ابتدائی بھی ہو سکتی ہے اگر تاریخ کے پس منظر میں دیکھا جائے تو اس کی مثال Teslament میں مذکور جنت کے تصور سے بھی دی جا سکتی ہے۔ جہاں آدم کی تخلیق ہوئی تھی اور جس کی سمت انسان کا سفر آج بھی جاری ہے۔ 384 Fraster، Salonic book of enoch

دسواں باب:

1۔تعدیل یا تلافی کے تصور کی انفرڈ ایڈلر نے بخوبی تشریح و وضاحت کی ہے (بلکہ اس تصور کو اپنے نفسیاتی نقطہ نظر کی بنیاد بنایا ہے۔مترجم)

2۔قدیم مذہبی رسم

3۔The anima،عورت کی سائیکی میں مردانگی کا عنصر

4۔The Animus،مرد کی سائیکی میں زنانیت کا عنصر

گیارھواں باب:

1۔دہانی شہوت(Oral Erotisism):دہن کے ذریعے جنسی لذت حاصل کرنا جس کا اولین تجربہ ماں کے دودھ پینے سے ہوتا ہے۔

2۔برازی شہوت(Anal Eroticism):پیشاب کرنے اور اس سے رونے کے عمل سے جنسی لذت حاصل کرنا۔

3۔تناسلی شہوت(Phalic Eroticism):عضو تناسل کے مس وغیرہ سے جنسی لذت حاصل کرنا جس کا عام اظہار ماسٹربیشن(Master Bation) کا عمل ہے۔

4۔ژاں پال سارتر بیسوی صدی کا شہرہ آفاق فرانسیسی فلسفی اور ادیب جس نے "وجودیت" کے فلسفہ کی بے حد توسیع کی اور اسے زمانہ حال کے انسان کی ذہنی کشاکش سے قریب تر کیا۔اس کی مشہور تصنیف "ہستی اور نیستی یا وجود عدم" میں اس مسئلہ سے سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔س۔ز

5۔نطشے:جرمن مفکر جس کی تحریروں نے فلسفۂ وجودیت کی ابتداء کی اور جس نے "حصول قوت" کا فلسفہ پیش کیا۔ (س۔ز)

6۔روتھ ایل منرو:"تحلیل نفسی کے مدرسہ ہائے فکر ص464۔1957

7۔میں نے Reception کا ترجمہ "مخکوی۔حصولی" اس لئے کیا ہے کہ اس ٹائپ کا فرد لامحالہ محکومیت کے انداز اختیار کرتا ہے۔مترجم

انیسواں باب:

1۔ نقل از روبرٹ ایل۔ رومانو کا مضمون "ازدواجی مشوروں کے لئے بین شخصی رشتوں اک بحیثیت تشخیصی طریقہ کا استعمال"۔ مطبوعہ "جرنل آف کاؤنسلنگ سائیکولوجی جلد 6، شمارہ 1، 1960ء

2۔ Interpersoal check list بیانیہ جملوں کے ٹسٹوں کا مجموعہ ہے یعنی وہ صفات جو دوالبادی فیلڈ کے آٹھ حصوں پر منطبق ہیں (شکل نمبر 1) معروض Item یعنی دی ہوئی صفت کو اپنی اور دوسروں کی خصوصیات کا بیان کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے اس چیک لسٹ کے بنانے کے طریقہ اور صحت واعتبار کا بیان لئری نے بالتفصیل کیا ہے۔ ص 463-455، 1957

3۔ یہ TAT کارڈ عورتوں اور مردوں کے لئے ہیں۔ 1,2,3BM, 4,6,BM, 6GF,7BM, 12M, 13MF, 18BM

4۔ دونوں لائنوں کا مرکزی پوائنٹ حاکمانہ محکومانہ اور نفرت ووابستگی کے Score کا اوسط ہے جس کا اطلاق عام نارمل آبادی پر کیا جاسکتا ہے۔ اندرونی دائرہ اوسط سے ایک sigma دور ہے۔ (از لیئری 1957)

بیسواں باب:

1۔ پاؤلوف روسی ڈاکٹر جس نے Conditioning کے نظریہ کی ابتدا کی اس نے اپنے اولین تجربات کتوں پر کئے تھے اور تعلم Learning کے بنیادی اصول دریافت کئے تھے۔

2۔ تھورن ڈائک Thorndike امریکن نفسیات داں جس نے Trial and error کے نظریہ تعلم کی ابتداء کی اور اپنے تجربات کا معروض بلیوں کو بنایا۔ اس کے نظریہ کو Associations بھی کہتے ہیں۔

3۔ واٹسن watson امریکن نفسیات داں جس نے Conditioning کے نظریے میں وسعت پیدا کی اور فعلیتی نفسیات کی بنیاد ڈالی۔

4۔ کافکا اور کوہلر Kafkar Kohler جرمن نژاد نفسیات داں جنہوں نے Learning by insight کے تجربات بندروں پر کئے۔

5۔ رولو مے Rollomay جدید امریکن نفسیات داں جو "انسانیاتی نفسیات" کے پیش روؤں میں سے ہے اس کی تصانیف "انسان اپنی ذات کی تلاش میں" اور محبت وخودارادیت بہت مشہور ہیں۔

6۔مری کا مضمون با شتراک ''کلوکھون'' بعنوان ''شخصیت کا ایک تصور'' مدیر ''ہنری مری اور کلوکھون'' صفحہ 24-25 نیو یارک، الفرڈ۔اے کنوپ 1954،

اکیسواں باب:

1۔ہنری۔اے۔مری کا مضمون ''تو مائن ذائی بولی میں مطبوعہ New England Quarlerly جلد 24، ص 452-453، 1941

2۔یہ مضمون Moby Dick کی اشاعت کی صد سالہ سالگرہ کے جشن کے موقع پر 3 ستمبر 1951، کو ولیم کالج میں پڑھا گیا۔

3۔میل وائل'' از جیوفری اسٹور'' نیو یارک 1949۔

بائیسواں باب:

1۔نوٹ: ہنری۔اے۔مری کا ''امریکن اکارس'' یہ مضمون (Clinicaly Studies in Personality کی دوسری جلد، میں (صفحہ 615-641) شائع ہوا جس کے ایڈیٹر اے برٹن اور آزادی۔ہیرس ہیں (1955) New York Harper

تئیسواں باب:

1۔Homeostasis اس کیفیت کو کہتے ہیں جب کسی غیر معمولی طور پر اضطرابی (یا جبلی) عمل و حرکت کے بعد سکوت وثبات کا دور آتا ہے تجربی اور فعلتی نفسیات میں اس اصول پر بہت زور دیا گیا ہے۔مترجم۔

Birth of a Genius کا اُردو ترجمہ

کارل مارکس۔۔۔زندگی اور افکار

مصنف: ہنرخ والکوف۔ مترجم: ڈاکٹر شاہ محمد مری

CITY BOOK POINT
Naveed Square, Urdu Bazar, Karachi
Ph # 021-32762483, Cell # 0322-2820883
Email: citybookurdubazaar@gmail.com